مواضيع في أصول الفقه

دلالات الألفاظ

مختار

وأثرها في الاستنباط

ويليها

العامّ والتّخصيص
وما يتعلّق بهما من أحكام

تأليف

الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي

جامعة العلوم الإسلامية

كلية الشيخ نوح القضاة للشريعة والقانون

قسم الفقه وأصوله

دار الفتح

للدراسات والنشر

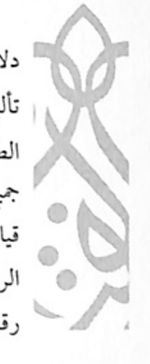
دلالات الألفاظ

وأثرها في الاستنباط

ويليها

العام والتخصيص

وما يتعلق بهما من أحكام



دلالات الألفاظ وأثرها في الاستنباط

تأليف : الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي

الطبعة الأولى : 1439هـ - 2018م

قياس القطع: 17 × 24

الرقم المعياري الدولي: ISBN : 978-9957-23-436-2

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (2017/7/3681)



دار الفتح للدراسات والنشر

هاتف: 4646199 6 (00962)

فاكس: 4646188 6 (00962)

جوال: 777925467 (00962)

ص.ب: 183479 عمّان 11118 الأردن

البريد الإلكتروني: info@daralfath.com

الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

مواضيع في أصول الفقه

دلالات الألفاظ

مختار

وأثرها في الاستنباط

ويليها

العامُّ والتخصيص

وما يتعلّقُ بهما من أحكام

تأليف

الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي

جامعة العلوم الإسلامية

كلية الشيخ نوح القضاة للشريعة والقانون

قسم الفقه وأصوله



دار الفتح

للدراسات والنشر


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالَمينَ، والصَّلاة والسَّلام على سيِّد الخَلْق أجمعينَ، وعلى آله وأصحابه والتّابعينَ لهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

وبعدُ:

فقد كُلِّفْتُ بتدريس موضوع الدَّلالات في أُصول الفِقْه لأبنائي وبناتي، طلّاب وطالبات الماجستير في قسم الفقه وأصوله في كُلِّيَة الشَّريعة في جامعة العلوم الإسلامية العالمية في الأردنِّ الشَّقيقة الحبيبة؛ فرأيتُ من المناسب أن أقدِّم لهم خُلاصةً في موضوع الدَّلالات ليكون سهل التَّناول عليهم؛ فأعددتُ هذه المسائل ممّا يتعلَّق بدَلالة الألفاظ، وتفسير النُّصوص، وسوف أعقبها بالحديث عن الخاص والعام والتخصيص راجياً من الله قبول هذا الجهد المتواضع إنه سميع مجيب.

أ. د. عبد المَلك عبد الرَّحمن السَّعدي
كُلِّيّة الشَّريعة ـ جامعة العلوم الإسلامية
في الأردن

أُصولُ الفقه

تعريفُه لغةً:

أُصول: جمع مُفرده أَصْل، والأَصْل: هو ما يَبتني عليه غيرُه، والفرع: هو ما يَبتني على غيرِه.

والفِقْه، لغةً: الفَهْم، قال تعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥]؛ أي: لا يَفهمون.

واصطلاحاً: العِلْم بالأَحكام الشَّرعيّة العمليَّة، المكتسب مِنَ الأَدلَّة التَّفصيليَّة.

توضيح التَّعريف وشرحُه:

الأَحكام: جمع حُكْم، وهو إِثبات أَمرٍ لأَمرٍ، أو نفيه عنه، مثلَ: الصَّلاة واجبةٌ، والزِّنى حرامٌ، والسَّرِقة غير جائزةٍ.

وهو ينقسم إِلى ثلاثة أَقسامٍ:

حُكمٍ عاديٍّ: مثلَ: الطَّعام مشبِعٌ، والسُّمُّ قاتلٌ.

وحُكمٍ عقليٍّ: مثلَ: البِساط له ناسجٌ، والمتكلِّم خلفَ الجدار حيٌّ.

وحُكمٍ شَرعيٍّ: مثلَ: الله موجودٌ، والصَّوم عبادةٌ.

وخرج بالأَحكام في التَّعريف: الذَّوات، مثل: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ ﴾ [الذاريات: ٤٧].

ومثل: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾ [الغاشية: ١٧]، فالعِلم بمِثل هذه الذَّوات لا يُسمَّى فِقْهاً؛ لأَنَّهُ العِلْم بالأحكام، وليسَ العِلْم بالذَّوات.

وخرج بالشَّرعيّة: العاديَّة والعقليَّة، فالعِلْم بها ليس فِقْهاً.

وخرج بالعَمليَّة: الاعتقاديّة؛ فإنَّها أَحكامٌ شرعيّةٌ متعلّقةٌ بالاعتقاد لا بالعَمل؛ فلا تُسمَّى فِقْهاً وإِنْ أَطلقَ عليه أبو حنيفةَ والشّافعيُّ الفِقْه الأَكبَر.

المُكتسَب: خرج العِلْم الذي عند جبريلَ، وعند النَّبيِّ ﷺ؛ فإنَّهُ بالوحي لا بالكَسْب والإِجتهاد.

والتَّفصيليّة: خرج بها ما يستفيده المقلّد الذي يأَخذ الحُكْم من المجتهد لا من الأَدلَّة التَّفصيليَّة، فعِلْم المقلّد بذلك لا يكون فِقْهاً؛ لأَنَّـهُ اكتسبه من إمامِه لا من الأَدلَّة التَّفصيليَّة.

والأَدلَّة التَّفصيليّة: هي كُلُّ نصٍّ مِنْ كتابٍ أَو سُنَّةٍ أو إِجماعٍ، جاء خاصّاً بحُكْم مسألةٍ مثل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾ [البقرة: ٨٣] وهكذا.

الآن نعرّف «أُصول الفِقْه» كلمتينِ مجتمعتينِ حيث صارتا عِلْماً على هذا المعنى، وهو «لقبٌ» لأَنَّـهُ مُشعِرٌ بالمدح.

والتَّعريفُ هو:

دلائلُ الفِقْه الإجماليَّة، وطرق إِستفادتها، وأَوصاف مستفيدها.

شرح التَّعريف:

دلائل: جمع دليلٍ.

والإِجماليَّة: خرج بها التَّفصيليَّة؛ فإِنَّها دلائل للفِقْه، وليست أُصول فِقْهٍ، كما سنوضِّح ذلك.

وطُرق استفادتها: هي الآلات مِنْ مُرجِّحاتٍ ونحـوِها، التي يستعين بها المجتهد لاستنتاج الحُكْم في المسألة التي لم يرِدْ نصٌّ مُقرَّرٌ لِحُكْمها مِنْ وجوبٍ، أَو تحريمٍ، أَو ندبٍ، أَو صِحّةٍ، أَو فسادٍ.

وصفات المجتهد: هي الضَّوابط والشُّروط التي يجب توافرها في مُدَّعي الاجتهاد ليُقبلَ منهُ قولُه وإِجتهاده، وإِلَّا فهو أُمِّيٌّ في نَظَر الأُصوليِّينَ(١).

← أَدلَّة الفِقْه الإِجماليّ وهي أُصول الفِقْه	الأَمر المُطلَق للإِيجاب ↓	النَّهْي المُطلَق للتَّحريم ↓	المتأَخِّر ناسخٌ للمتقدِّم ↓	المُطلَق يُحمَلُ على المقيَّد ↓
أَدلَّةٌ تفصيليَّةٌ للفِقْه	﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]	﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء:٣٢]	آية العِدَّة سَنة	عِتق رقبةٍ مؤمنةٍ في كفّارة القتل

(١) انظر: «شرح المحلّي على جمع الجوامع» (١/ ٣١-٤٥)، ط٢، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٢٦هـ-١٩٣٧م.

أدلّةٌ تفصيليّةٌ للفِقْه	﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[البقرة:٨٣] ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة:١]	﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [آل عمران:١٣٠] ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢]	آية العِدَّة أَربعة أشهرٍ وعشرة أيامِ عِتْق رقبةٍ بدون قيدٍ في كفّارة الظِّهار
فِقْه ←	وجوب الصَّلاة وجوب الزَّكاة وجوب القول الحسن وجوب الوفاء بالعهد	تحريم الزِّنى تحريم الرِّبا تحريم الغِيْبة	العِدَّة أَربع أَشهرٍ وعشرة أَيَّام عِتْق رقبةٍ مؤمنةٍ في القتل والظِّهار

* * *

نشأة أصول الفقه

أَوَّلاً: عصر النَّبي ﷺ:

لم يكنْ هذا العصر بحاجةٍ إلى وضع هذه الدَّلائل؛ لأَنَّ التَّشريع يأَتي مباشرةً بواسطة الوحي الظّاهر: وهو ما ينزل به جبريل إلى - النَّبيِّ ﷺ - والخَفِيِّ: وهو ما يقوله ﷺ، أَو يفعله، ويُقرِّره، فيقرُّ عليه أَو يرفضه. وكِلا الأَمرين يُعتبَرُ وحْياً؛ لأَنَّه معصومٌ عن الخطأ في الأُمور التَّشريعيَّة، بما في ذلك ما يُحكَم به، ثُمَّ يأَتي خلافه، فإِنَّه لا يُسمَّى خطأً؛ لأَنَّـهُ ضِمْن صلاحيَّته في التَّشريع، وحسب ما لديه مِمَّا يُوحي إِليه سابقاً. وإِذا كان حُكْم الله على خلاف ما حكم به، فإِنَّهُ يُنبَّهُ إِلى حُكْم الله ليكون هو الأَساس في التَّشريع، وليس ما قاله.

مثالُ ذلك: أَوس بن الصَّامت ظاهَرَ مِنْ زوجتِهِ خولةَ - وكان الظِّهار آنذاكَ طَلاقاً وتحريماً نهائِيّاً، فلمَّا عَرضَتْ أَمرها عليه ﷺ قال لها: «حرمتِ عليهِ» فأَخذَتْ تجادِله، وتناقِشه، وتشكو وضْع أَولادِها، فقالَتْ: «إِنَّ لديَّ منه أَولاداً صغاراً، إِنْ تركتُهم لديَّ جاعوا، وإِن تركتُهم لديه ضاعُوا» ويكرِّر لها الحُكم: «إِنَّكِ حرمتِ عليهِ»، فأَنزل الله تعالى آية كفّارة الظِّهار معتبرةً الظِّهار تحريم قربانها، وليس طلاقاً لها، فتغيَّر الحُكْم إلى ما أَراده الله تعالى[1]، وقوله: «حرمتِ عليه» لا يُسمَّى خطأً؛ لأَنَّه الحُكْم السّائد آنذاكَ. وكذا حصل مِثل هذا

(١) أَخرجه أبو داود (٢٢١٤)، وابن ماجه (٢٠٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٦٢٨، من حديث عائشة رضي الله عنها.

في أَسرى بدرٍ، وما حصل مع المنافِقِينَ في غزوة تَبُوك، وما حصل له ﷺ مع ابنِ أُمِّ مكتومٍ، والأَمثلة على ذلك كثيرةٌ.

إطلاق الاجتهاد عليه ﷺ:

الاجتهاد: إنْ أَردْنا المعنى اللُّغويَّ، وهو بَذْل الجهد لإعطاء حُكمٍ، فلا مانع من إطلاقه عليه ﷺ؛ لأَنَّـه ﷺ أَحياناً يسأل ويجيب إعتماداً على ما لديه مِنْ مبادئَ يُقرُّها الإسلام.

أَمَّا إنْ أَردنا به الاجتهاد الاصطلاحيَّ: وهو بَذْل الوُسْع لإستنباط حُكْمٍ، ويبقى الحُكْم بين الصِّحّة والخَطأ، فهذا طَعْنٌ في شخصيَّته ﷺ؛ لأَنَّ ما يقوله إمَّا أَنْ يُقرَّ فيرتفع إحتمال الخطأ، وإمَّا أنْ يُرفَضَ فلا يبقى حُكْماً، وكلا الحالينِ يُعَدُّ وَحْياً.

إذنْ، هذا العصر ليس بحاجةٍ إلى قواعدَ وضوابطَ؛ إذْ لا اجتهادَ بعَصْره، وإنْ حصلَ اجتهادٌ من بعض أَصحابه، فإنَّ مآلهُ إليهِ ﷺ، إمَّا أَنْ يُقرَّهُ كما فعل مع مَنْ قرأ على اللَّديغ الفاتحة، وأَعتبرها رُقيةً[١].

وإمَّا أَنْ يرفضَهُ كما فعل مع مَنْ أَصبح جُنُباً، فظنَّ أَنَّ التُّراب لا بُدَّ أَنْ يشمل جميع بَدَنه، فنزع ثِيابه، وتمرَّغ بالتُّراب، ولَـمَّا حكى ذلك له ﷺ قال لهُ: «كانَ يَكفيكَ ضَرْبتانِ ضربةٌ للوَجْهِ، وأُخرى لليَديْنِ»[٢]؛ أي: لا فَرْقَ في التَّيمُّم بين الوُضوءِ والجَنابة.

---

(١) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٥٧٣٦)، ومسلم (٢٢٠١)، وكلَاهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨)، وكلَاهما من حديث عمار رضي الله عنه.

ثانياً: عصر الصَّحابة وبقيَّة القَرْنِ الأَوَّل:

أَيضاً هو الآخر الذي لا حاجة فيه إلى هذه الأَدلَّة وهذه القواعد؛ لأَنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم كانوا يُفتون ويَقضون بالنُّصوص التي تلقَّوْها من الرَّسول ﷺ، ويَفهمون المراد منها بحُكْم سليقتهم، وسلامة أَلسنتهم العربيَّة مِنَ اللَّحن، وكانوا يستنبطون الأَحكام منها التي لا نصَّ لها في ضَوْء تلك المَلَكة السَّليمة التي تركَّزتْ في نفوسهم، وبِبَركة صُحبتهم لرسول الله ﷺ، ووقُوفهم على أَسباب النُّزول للآيات، وأَسباب ما يقوله ﷺ أَو يفعله، ومِنْ خلال فهمهم لمقاصد الشَّريعة ومبادِئها، فسيِّدنا عثمان رأى جَعْلَ الأَذان الأَوَّل لِصلاة الجُمُعة؛ لأَنَّ أَذانها كان داخل المسجد، ولا يُسمَع، مِمَّا يُؤدِّي إلى تخلُّف البعض عن صلاة الجُمُعة؛ لأَنَّه لا يسمع النِّداء، فجَمع مُجتهدِي الصَّحابة، وعَرَض عليهم تشريع أَذانٍ آخرَ خارج المسجد؛ لِيُنبِّه النَّاس لصلاة الجُمُعة، قياساً على الأَذان الأَوَّل للصُّبح؛ لأَنَّ النَّبيَّ ﷺ شرعه ليستيقظ النَّائم، وليتسحَّر الصَّائم، فأُقِرَّ على ذلك، ولكِنْ دون تثبيت ضوابطَ وشروطِ القياسِ، بلْ فعل ذلك فِطرةً وسجيَّةً.

ثالثاً: عصرُ التَّابعينَ ومَنْ بَعدهم:

في هذا العصر اتَّسعَتِ الرُّقعة الإِسلاميَّة نتيجة الفُتوحات، وأَدَّى ذلك إلى اختلاط العرَب بغيرهم، ونتيجةً للتَّخاطُب معهم والتَّحادُث بِلُغتهم، أَدَّى ذلك إلى فقدان بعض المفردات اللُّغويّة مِنَ المجتمع العربيِّ.

فتسلَّلَتْ إلى الأَلسنة العربيّة بعض المفردات، فضَعُفَتْ تلك المَلَكة اللُّغويّةُ، فأَصبح الوضع بحاجةٍ إلى وضع ضوابطَ وقواعدَ للفِقْهِ، حتَّى يُمكِّن العربيُّ المجتهد أَن يصل إلى فهم النُّصوص بواسطة تلك القواعد.

ومِنْ جرَّاء ذلك، ومِنْ بُعد البعض عن مركز الحديث، وهي المدينة المُنَوَّرة، حصلتْ آنذاك مدرستانِ: إحداهُمَا في المدينة المُنَوَّرة، وهي تعتمد في إصدار الأَحكام على الموجود لديهم مِنْ تُراث النَّبيِّ ﷺ وتُراث أَصحابه، ولرُبَّما ما عليه أَهل المدينة، وما توارثوه من عهد النُّبوَّة، فغالباً يركَنون إليها دون بذل الجهد لاستنتاج حُكْمٍ، وإنْ لم يجدوا حَلًّا لها مِنْ خلال ما ورثوه واجتهدوا وقاسُوا وأَخضعوا الحادثة لقاعدةٍ مِنْ قواعد الإسلام، فسُمِّيَتْ «مدرسة الحديث».

والثَّانية نشأَتْ في الكوفة، ونَظَراً لِبُعدها عن موطن الحديث، كانوا يُفتون بما عَرفوه من تراث النَّبيِّ وأَصحابه ومِنْ فَتاواهم، وهي قليلة بالنِّسبة لأَهل المدينة؛ لأَنَّ الصَّحابة الذين يَحملون السُّنَّة كانوا قِلَّةً مِمَّنْ أَمَّ الكُوفة واستوطنها، فكانوا غالباً يلجؤون إلى الاجتهاد والرَّأي والقياس؛ لِذا سُمِّيَتْ «مدرسة الرَّأي».

ولأجل أنْ لا يكون القَوْل بالرَّأْي مُنطلقاً مِنَ الهوى والتَّشهِّي وُضِعَتْ ضوابطُ وقواعدُ لهذا العِلْم؛ لِتكون المُنطَلَق لإعطاء الحُكْم مِنْ خلال الأدلّة التَّفصيليّة، ولكِنْ لم تكُنْ مُدوَّنةً.

ولأجل أَنْ لا تبقى متناثرةً ومُشتَّتةً، اتَّجهتِ النِّيَّةُ إلى جمعها، فكان أَبو يُوسُفَ أَوَّلَ مَنْ بدأ بجمع بعضها في سِفْرٍ، يقول ابنُ النَّديم في كِتابه الفِهْرست: ولكِنَّ هذا السِّفْرَ لم يصِلْ إلينا.

ثمَّ بدأ الإمام الشَّافعيُّ في تدوين كثيرٍ مِنَ القواعد في كِتابة الرِّسالة التي رواها عنه تِلميذه «الرَّبيع المراديُّ»؛ لذا يرى العلماء أَنَّها أَوَّل مُدوَّنةٍ في الأُصول وَصلتْ إلينا، ومِنْ هنا اشتهر على ألسنة العلماء أنَّ واضع عِلْمِ أُصول الفِقْه هو الإمام الشَّافعيُّ.

فالرِّسالة هي الأَساس لهذا العِلْم، ثمَّ تتابع العلماء بعد ذلك فيه بالاختصار، والتَّوسُّع، والشَّرْح.

لذا فإِنِّي سأتحدَّث فيما يأَتي عن ناحيتَينِ مِن اتِّجاهات الأُصوليِّينَ في هذا العِلْم:

النّاحيةُ الأُولى: عن طريقتهم في مدارسهم الأُصوليّة نَظريَّاً.

النّاحيةُ الثّانية: في اتِّجاههم توسُّعاً وإِيجازاً.

النّاحيةُ الأُولى: اتَّجه الأُصوليُّون فيها إِلى ثلاثةِ اتجاهاتٍ:

الأوَّلُ: الاتِّجاه النَّظَري:

وهي مدرسة المتكلِّمينَ مِنَ الأُصوليِّينَ، وهي طريقةٌ تُقرِّر القواعد الكُلِّيَّةَ من غير تأَثُّرٍ في الفروع أو المذاهب، ولرُبَّما تُذكَرُ القاعدةُ ويندرُ التَّمثيلُ لها بمثالٍ فِقْهيٍّ، إِنْ لم نقُلْ: يَنعدمُ.

وأكثر المتَّجِهينَ إلى هذا هُم فقهاء الشَّافعيَّة؛ لذا اصطلح البعض على أَنَّها طريقةٌ للشَّافعيَّة في أُصولهم.

وكان مِمَّن برز في مَيدانها:

أَبو الحسين البَصْرِيُّ في كِتابه المعتمد.

وإِمام الحَرَمينِ في كِتابه البُرهان.

والإِمام الغَزاليُّ في كِتابه المُستَصْفى.

ثمَّ جاء مِنْ بَعدِهم الإِمام الرَّازي في المحصول، وتَبِعه البَيضاويُّ في المِنهاج، والآمِديُّ في الإِحكام، ومدرسته، ومِنْ أَبرز أَساتذتها ابنُ الحاجِب.

الثّاني: الاتّجاه التّطبيقيّ:

وهو مدرسة الفُقهاء: ومعظم مَنِ اتَّبع هذه الطَّريقة الحَنفِيَّة؛ إذ إنَّهم كانوا يُقرِّرون القاعدة والأَصْل على موجب ما تقتضيه فروعهم.

فترى الأَصل متأثِّراً بالفروع ليثبتَ صِحَّتها وسلامتها بعد أَنِ اجتهد الفُقهاء السَّابِقونَ.

لذلك أُطلِقَ عليها أَحياناً «أُصول الحَنَفيَّة».

ومِمَّن بَرز في هذا الاتّجاه مِنَ الحَنَفيَّة:

أَبو الحسَن الكَرْخيُّ، وتلميذه أَبو بكرٍ الجصَّاص الرَّازي، وأَبو زيدٍ الدَّبوسيُّ، وفَخْر الإسلام البَزْدويُّ، وشمس الأَئِمَّة السَّرخسيُّ، وأَمثالهم مِنْ قادة فقهاء المذهَب.

الثَّالث: الاتُّجاه الجامع بين الطَّريقتينِ:

أي جمع بين اتِّجاه المتكلِّمين، واتِّجاه الفُقهاء وقارن الآراء، وذكر أَدلَّة كُلٍّ، ورُبَّما رجَّح رأياً، وناقش أَدلَّة مَنْ خالَفه.

ومِمَّن اتَّجه نحو هذا:

مُظَفَّرُ الدِّين بن عَليِّ السّاعاتيُّ في كِتابه «بديع النَّظام»، وصدر الشَّريعة في كِتابه «تنقيح الفُصول» مع شرحِه «التَّوضيح»، وابنُ الهمام في كِتابه «التَّحرير» ومُحِبُّ الله بن عبد الشَّكُور في «مسلم الثُّبوت» وأَمثالهم.

وأَمَّا النَّاحية الثَّانية:

وهي أُسلوب الإِيجاز أو التَّوسُّع.

فيُمكننا أَنْ نصنِّفَ الأُصوليِّينَ فيها إِلى ثلاث طَبَقاتٍ:

١ ـ طبقة المتوسِّعينَ من أَصحاب المُتُون.

٢ ـ طبقة الموجزِينَ من أَصحاب المُتُون.

٣ ـ طبقة الشُّرَّاح.

الأُولى: طبقة المتوسِّعين:

اتَّجه هذا الاتِّجاه عددٌ كثيرٌ من المتقدِّمينَ، ومِنَ المتأخِّرينَ، منهم على سبيل المثال:

أَبو الحُسين البَصْريُّ المُعتزليُّ، في كِتابه «المعتمد».

القاضي عبد الجبَّار المُعتزليُّ، في كِتابَيه: «المُغني» و«العمدة».

وأَبو المَعالي عبد الملِك الجُوَينيُّ، في كِتابه «البُرهان».

والإِمام الغَزاليُّ، في كِتابه «المُستَصْفى».

وفَخْر الدِّين الرَّازي، في كِتابه «المُحصول».

وأَبو الحُسَين عليٌّ الآمِديُّ، في كِتابه «الإِحكام».

وابن حزمٍ الظّاهريُّ، في كِتابه «الأَحكام».

وفَخْر الإِسلام البَزدويُّ، في «أُصوله».

وشَمْس الدِّين السَّرخسيُّ، في «أُصوله».

وأبو زيدٍ الدَّبوسيُّ، في «تقويم الأَدلَّة».

وغيرهم من العلماء.

الثّانية: طبقة الموجزِينَ:

لَمّا تقاصرَتْ هِمَمُ الطُّلَّاب عن استيعاب تلك الكُتُب الـمطوَّلة حِفْظاً واستِظهاراً وإتْقاناً ـ اتَّجه بعض العلماء إلى إيجازها واختصارها، أو إعداد كِتابٍ موجَزٍ ابتداءً؛ لتسهيل حِفْظِ هذه المادَّة، وضبطها، وتناوُلها ـ وهم كثيرون، فمِمَّنْ ظَهر بهذا:

تاج الدِّين محمَّدُ بن الحسَنِ الأرمويُّ المُتوَفَّى سنةَ (٦٥٣هـ)، ومحمود ابن أَبي بكرٍ الأرمويُّ المُتوَفَّى سنةَ (٦٨٢هـ).

فقدِ اختَصرا كِتاب المحصول كُلٌّ في كِتابٍ مستقلٍّ:

الأَوَّل: وسمَّاه «الحاصل»، والثَّاني وسمَّاه «التَّحصيل».

وقدِ اختصر «الحاصل» القاضي عبدُ الله البَيضاويُّ المُتوَفَّى سنة (٦٨٥هـ) بكِتابه «منهاج الوصول إلى عِلْم الأُصول».

كما اختصر «المحصول» ـ أيضاً ـ شهاب الدِّين أَحمد بن إدريس القرافيُّ المُتوَفَّى سنة (٦٨٤هـ) في كِتابه «تنقيح الفصول».

وقدِ اختصر أَبو عمرٍو عثمانُ بن الحاجب المُتوَفَّى سنةَ (٦٤٦هـ) كِتاب «الإِحكام» للآمِديِّ في كِتابه «منتهى السُّؤْل والأَمَل في عِلمَي الأُصول والجَدَل».

ثمَّ اختصر «المنتهى» في كِتابه «مختصر المنتهى».

ومنهم صدر الشَّريعة عبد الله المُتوَفَّى سنةَ (٧٤٧هـ) في كِتابه «تنقيح الفصول».

ومنهم الإمام عبد الله النَّسفيُّ المُتوَفَّى سنةَ (٧٩٠هـ) في كِتابه «المنار».

ومنهم الإمام عبد الوهّاب السُّبكيُّ المُتوَفَّى سنةَ (٧٧١هـ) في كِتابه «جَمْع الجوامع».

ومنهم كمال الدِّين محمَّد بن عبد الواحد الشَّهير بابن الهمام المُتوَفَّى سنةَ (٨٧٩هـ) في «التَّحرير».

ومنهم مُحِبُّ الله بن عبد الشَّكور المُتوَفَّى سنةَ (١١١٩هـ) في كِتابه «مسلم الثُّبوت» وما إلى ذلك من المختصرات.

الثّالثة: طبقة الشُّرَّاح:

بعد أَنْ كَثُرتِ المؤلَّفاتُ من قِبَلِ هاتينِ الطَّبقتَينِ، شَعرَ العلماء بأَنَّ مُعظمها أصبح بحاجةٍ إلى الشَّرْح والإِيضاح؛ لأَنَّ بعضها كان في غاية الإيجاز، فوَجدوا ما لديهم مِنْ طاقةٍ عِلميّةٍ تُمكِّنهم مِنَ السَّعْي والبحث ـ توجَّهَتْ أنظارهم نحو تلك المُتُون المُقفَلة والمُختَصَرات المُغلَقة ـ والتي سبق أَنْ أشَرْنا إلى بعضها ـ فوَجدوها بأمسِّ الحاجة إلى شُروحٍ تَفتَحُ أقفالها، وتُوضِّح ما خَفِيَ مِنْ معانيها، وما دَقَّ مِنْ أَسرارها، خُصوصاً بعضَ المُختصَرات التي آلتْ ـ لِشدَّةِ إِيجازها ـ إلى نوعٍ مِنَ الرُّموز والأَلغاز.

فجَنَّدوا أَنفُسَهم لِشَرْحها، وحَلِّ مُعضلاتها، فحَصروا هِمَمهم بهذا الاتِّجاه؛ لذلك نجد لبعض المُتُون شَرْحاً واحداً، ولِبَعضها شُروحاً مُتعدِّدةً[1].

* * *

(١) انظر مرجع هذا التمهيد في: «مقدّمة مخطوطة البحر المحيط» للزركشي، و«مفتاح السعادة ومصباح السيادة» (٢/ ١٨٣)، و«مقدمة كتاب أصول الفقه» للشيخ الخضري، و«مقدمة أُصول الفقه» للشيخ محمد أَبو زهرة، و«مقدمة شرح تنقيح الفصول»، و«مقدمة الفتح المبين في طبقات الأَصوليين»، و«مقدمة رسالة الإمام الشَّافعيِّ» للأستاذ أَحمد شاكر.

الدَّلالات

تعريفها:

الدَّلالات: جمعٌ مفردُه دَلالةٌ.

والدَّلالة: كَون الشَّيء بحالةٍ يُفهَمُ منه شيءٌ آخرُ.

وذلك مثل دَلالة الدُّخان على وجود النَّار، ودَلالة المطَر على وجود الغيم، ونحو ذلك.

أَقسامها كالآتي:

من حيثُ وجودُها في الواقع ثلاثة أَقسامٍ: عقليَّةٌ، وطبيعيَّةٌ، ووضعيَّةٌ، وكُلُّ واحدةٍ منها إِمَّا لفظيَّةٌ، أو غير لفظيَّةٍ، وكما هو موضَّحٌ في الجدول أَدناه:

العقليَّة	١ ـ لفظيَّةٌ	هي ما ينتقل العقل منها من اللَّفظ إِلى المعنى مثل: دلالة الكلام من شخص مختفٍ على حياته.
	٢ ـ غير لفظيَّةٍ	هي ما ينتقل العقل إِلى المعنى بمجرَّد النَّظَر كالاستدلال على النَّار من خلال تصاعد الدُّخان.
الطَّبيعيَّة	١ ـ لفظيَّةٌ	هي أَنْ يدلَّ الصَّوت على شيءٍ آخرَ مثل: دلالة السُّعال على التهاب القصَبات الصَّدْريَّة.

الطبعيّة	٢ ـ غير لفظيّةٍ	هي أَنْ يُعرَف المعنى من خلال المشاهدة، كدَلالة صَفار الوجه على الخوف أو المرض، وحُمرته على الخجل ووضع المحرار على درجة الحُمّى.
الوضعيّة	١ ـ لفظيّةٌ	مثل دَلالة الأَسماء على مُسمَّياتها مثل: دَلالة خالدٍ على جِسمه، ومسجدٍ على مبنى العِبادة، وكلُّ لفظٍ وُضِعَ لِمعنًى.
	٢ ـ غير لفظيّةٍ	مثـل دَلالَّة إشارات المرور على التَّحذير وطريقة السَّير والوقوف، والقطع واللَّافتات لتدلَّ على معنى ما وُضِعَتْ له أو عليه.

وغرَضنا من هذه القسمة العقليّة هي الدَّلالة الوضعيّة اللَّفظيّة؛ لأَنَّنا نحتاجها في دَلالة النُّصوص على المراد منها، وعلى معانيها، وهي ثلاثة أَقسامٍ: مطابقةٌ، وتضمُّنٌ، والتزامٌ.

١ ـ المطابقة: هي أَنْ يدلَّ اللَّفظ على جميع المعنى مثل: دَلالة خالدٍ على جميع أَجزاء بدَنِه، وجامع على جميع محتويات مبناه.

فإذا قلنا: جاء خالدٌ؛ أي: جميع أَعضائه.

وإذا قُلنا: افُتتِحَ الجامعُ، فالمراد المُصلَّى، والمِئذنة، والحمَّامات، والغُرَف، وجميع مرافقِه دون استثناءٍ.

والمطابقة مأخوذةٌ مِنْ طابقْتُ الشَّيء بالشَّيءِ إذا تساويا.

كمُطابقة المتر لِما يعادله مِنْ مساحة الأَرض، وهنا لفظ خالدٍ ومسجدٍ مساويان جميع المعنى المراد منهما.

ودَلالة المطابقة لفظيَّةٌ؛ أي: يكفي فيها التَّلفُّظ فقط دون احتياجٍ إلى حرَكة الذِّهن والنَّفس.

ومُعظَم الأَلفاظ الشَّرعيَّة يُراد بها المطابَقة.

٢ ـ التَّضمُّن: هي أَنْ يدلَّ اللَّفظ على بعض المعنى، لا على كُلِّه، مِنْ خلال ما يقترن به من قرائنَ.

فإذا قُلنا: انكسر خالدٌ، فإِنَّ الانكسار لا يكون في كُلِّ أَجزائه، بل في بعضها، وهي اليد أو الرِّجْل، فلفظُ خالدٍ لا يُراد به إِلَّا اليد فقط أو الرِّجْل. وإذا قلنا: مالَ الجامعُ، فالمَيَلان لا يجري على كُلِّ أَجزائه، بل على مِئذَنتِه.

إِذنْ الجامعُ يُراد به هنا المِئْذنة فقط، وهي بعض المعنى.

وسُمِّيَ تضمُّناً؛ لأَنَّـه يُراد به جزءُ ما هو مِنْ ضِمن الكُلِّ.

وهذه دَلالتها عقليَّةٌ؛ أي: العقل هو الذي ينتقل من خالدٍ ومسجدٍ إلى بعض معناه؛ لأَنَّ اللَّفظ يدلُّ على كُلِّ المعنى، فإرادة البعض يحكم بها العقل.

وإذا قلنا: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] فالذِّهن ينصرف إلى الكَفِّ، لا إِلى جميع اليد التي هي إِلى المنكبُ بقَرينةِ فِعل النَّبيِّ ﷺ.

٣ ـ الالتزام: هو أَنَّ اللَّفظ لا يُراد به جميع المعنى، ولا يُراد به جُزؤُه، بل ينصرف إلى شيءٍ يُلازم المعنى، فإِذا أَشرتَ إِلى كاسة شايٍ، وقلتَ: هذا عسلٌ، فإِنَّ ما فيها ليس عَسلاً، بل أَردتَ أَنْ تعبِّرَ عن حلاوةِ ما فيها بقولكَ: هذا عسلٌ، فالعَسل لا يُراد به السَّائل الخارج مِنَ النَّحل، بلِ المراد الحلاوة الملازِمة له.

وكذا إذا أَشرتَ إلى مادَّةٍ حامضةٍ، وقُلتَ: ليمون، فإنَّكَ لا تقصد به الفاكهة المعروفة، بل الحموضة الملازِمة لها. وهكذا يُراد ما يلازم المعنى لا المعنى، وإذا جاء النَّصُّ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فهنا الآية تدلُّ مطابَقةً على وجوب النَّفَقة على الآباء، ويُراد لزوماً أَنَّ النَّسَب للآباء، لا للأُمَّهاتِ.

وهي أَيضاً عقليَّةٌ لأَنَّ اللَّفظ ينتقل إلى لازم المعنى، ولا يُراد المعنى ينتقل بواسطة العقل المعتمد على قرينةِ سَوقِ الكلام.

لذا يُشترَطُ فيها التَّلازم الذِّهنيُّ أو الذِّهنيُّ مع الخارج.

أَمَّا الخارجيُّ فقط، فإِنَّهُ لا فائدة فيه في الدَّلالة؛ لِعَدَم انضباطه.

أَمثلةُ ذلك:

١ ـ التَّلازم الخارجيُّ والذِّهنيُّ مثل: دَلالة العسَل على الحلاوة؛ فإِنَّ الذِّهن ينتقل من لفظ العسَل إلى الحلاوة، وأَيضاً في الخارج والواقع أَنَّ العسَل ملازمٌ للحلاوة عندما يُذاقُ.

٢ ـ التَّلازم الذِّهنيُّ فقط، مثل: دَلالة العَمى على البصَر؛ فإِنَّكَ إذا رأيتَ أَعمى انتقل ذِهنكَ إلى وجود بَصرٍ قد زال عنه، فتصوُّركَ بصرَه يتصوَّره العقل، ولا وجود له في الواقع.

٣ ـ تلازمٌ خارجيٌّ، هو أَنْ يحصل التَّلازم في الخارج، ولا ينتقل الذِّهن إليـه؛ لجـواز تخلُّفه.

مثل: ملازَمة بياض صوف النَّعجة عند ذِكرها؛ فإِنَّ الذِّهن لا ينتقل إلى بياض الصُّوف؛ لجواز أَنْ يكون أَسودَ أو بُنِّـيّاً.

ومثل: تلازُم الحِجاب عند ذِكرِ المرأة؛ فإنَّه خارجيٌّ، إذِ الذِّهن قد يتصوَّر امرأةً عاريةً عَنِ الحِجاب.

أنواع اللَّفظ الدَّالّ:

ينقسم اللَّفظُ الدَّالُّ على المعاني إلى مفردٍ ومركَّبٍ.

فالمُفرَد: ما لا يدلُّ جزء لفظه على جزءٍ من أَجزاء المعنى، مثل: خالد، فأَجزاء خالد: الخاء والألف واللّام والدّال، لا يدلُّ واحد منها على رأسه، ولا على يده، وهكذا.

والمُركَّب: ما دلَّ جزء لفظه على جزء معناه، مثل: خالدٌ ذاهبٌ، فأجزاء الجملة خالدٌ + ذاهبٌ، وأجزاء المعنى جِسم خالدٍ، وعمليَّة الذَّهاب والانصراف، فيدلُّ جزء اللَّفظ على جُزء المعنى(١).

* * *

(١) انظر التعريف وأَصل التقسيمات في: «شرح تهذيب المنطق» للخبيصي بأَعلى حاشية العطار، ص٤٩، طبع دار إحياء الكتب العربيَّة البابي الحلبي وشركائه في مصر، وكتابنا «الشرح الواضح المنسق لنظم السلم المرونق»، ص١٢-١٣، الطبعة الأَولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، بغداد.

الاجتهاد والمجتهد

الاجتهاد لغةً: مصدر اجتَهدَ، يُقال: اجتهد في الأمر: بَذل وُسعه وطاقتَه في طَلبه ليبلغَ مجهودَه، ويصل إلى نهايته.

والجُهد ـ بضمِّ الجيم عند أَهل الحجاز، وبفَتحها عند غيرهم: الوُسع والطَّاقة، وقيل: المضموم الطَّاقة، والمفتوح المشقَّة[1].

أَمَّا اصطلاحاً:

فقد عرَّفه السُّبكيُّ بقوله: «الاجتهاد استفراغ الفَقيه الوُسع لتحصيل ظنٍّ بحُكمٍ»[2].

وهذا التَّعريف غير مانع؛ إذ يشمل مَنْ يستفرغ وُسعه في النَّحو والصَّرف وسائر الأُمور، فلا بدَّ من إضافة قيدٍ آخرَ، وهو: «مِنْ حيث أَنَّـه فَقيهٌ».

ولعلَّه لم يذكرْه اعتماداً على أنَّ الحيثيَّات مُرادةٌ في التَّعاريف، ولو لم تُذكرْ.

أَمَّا ابن الحاجب، فقد أَضاف قيدَ «شَرعيّ» للاحتراز عن بَذْل الوُسع في غير الشَّرعيَّات، فلا يُسمَّى ما يستنبطه فيها اجتهاداً فَقهياً.

---

(١) «المصباح المنير» (١/ ١٥٥)، مادة (جهد)، للعلامة أَبي العباس أَحمد بن محمد بن علي الفيومي، المطبعة الأَميرية، ١٩٢٤م.

(٢) «شرح المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ٣٧٩).

وعرَّفه ابن الهمام بقوله: «بَذْل الوُسع في نَيل حُكمٍ شَرعيٍّ عَمليٍّ بطريق الاستنباط»(١).

محترزات التَّعريف:

١ ـ قوله: «بَذْل الوُسع»: خرج به ما يحصل معَ التَّقصير، فلا يُسمَّى اجتهاداً فقهياً.

٢ ـ وقوله: «الشَّرعيّ»: خرج به الحُكم اللُّغوي والعقليّ والحِسِّيّ.

٣ ـ وقوله: «العَمليّ»: خرج به بَذْل الوُسع في تحصيل الحُكم العِلميِّ فإنَّه ليس اجتهاداً فقهياً.

٤ ـ وقوله: «بطريق الاستنباط»: خرج به الحكم الحاصل من النُّصوص ظاهراً، أو ما يحصل عليه من حفظٍ للمسائل، أو يحصل عليه من بُطون الكُتب، أو يحصل عليها من المجتهد.

وعرَّفه الآمِديُّ بقوله: «استفراغ الوُسع في طَلب الظَّنِّ بشيءٍ مِنَ الأحكام الشَّرعيّة على وجه يحسُّ مِنَ النَّفْس العَجْز عنِ المزيد»(٢).

فالمقصِّر لا يُعَدُّ اجتهاده اجتهاداً اصطلاحيّاً.

والاجتهاد له ثلاثُ معانٍ:

١ ـ القياس الشَّرعيُّ: لأنَّ العِلَّة لَمَّا لم تكنْ موجبةً للحُكم لجواز وجودها

(١) «تيسير التحرير» (٤/ ١٧٩)، للعلامة محمد أَمين المعروف بأمير باد شاه على كتاب التحرير لابن الهمام مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٥٠ هـ.

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (٤/ ١٦٩)، للعلامة سيف الدين أَبي الحسن علي بن سيف الدين بن علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلميَّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م.

خاليةً عنه، لم يوجبْ ذلك العِلْم بالمطلوب؛ فلذلكَ كان طريقه ـ أي: القياس ـ الاجتهاد.

أي: هل تُوجد في الفرع متعدِّيةٌ عن الأَصل، أو هي قاصرةٌ على الأصل.

٢ ـ ما يغلب في الظَّنِّ من غير عِلَّةٍ كالاجتهاد في الوقت والقِبلة والتَّقويم للأشياء.

٣ ـ الاستدلال بالأُصول ـ أي: القواعد ـ في إخضاع الجزئيَّة تحتها.

أَهميَّة الاجتهاد وأَثره في إثراء الفِقْه الإسلاميِّ:

شاءَتْ إرادة الله تعالى أَنْ يرفع الحرَج والعُسْر عن هذه الأُمَّة بكُلِّ أَشكالهما، ومِنْ جملة ذلك أَنَّه أَنزل القرآن الكريم، ولم ينزلْ معه المعنى الدَّقيق لكُلِّ آيةٍ، أو كُلِّ كلمةٍ، أو حرفٍ؛ إذ لو نزل به الوَحْي ما وسعنا تخطِّي تلك المعاني، فيُؤدِّي ذلك إلى الحرَج والعُسْر على الأُمَّة.

وقدِ اهتدى النَّبيُّ ﷺ في أَغلب كلامه إلى الأسلوب نفْسِه، حيث يقولُ أَحياناً قولاً يحتمل عِدَّة معانٍ، ولا يحصر ما قاله في معنًى فقط، بل أَحياناً يترك الفهْم غير محدَّدٍ بمعنًى معيَّن.

وقد يفعل بعض الأَفعال بهيئاتٍ مختلفةٍ، ليُعلِمَ الأُمَّة أَنَّ الأَصل في طاعة الله حصول الفِعل بأيِّ هيئةٍ كانت.

وبما أَنَّ الآيات القرآنيَّة وأقوال النَّبيِّ ﷺ جاءَتْ باللُّغة العربيّة، ومن مميِّزاتها أَنَّ بعض أَلفاظها أو معظمها وُضِعَتْ لعدَّةِ معانٍ عند العَرَب الذين هم أَساس اللُّغة، فإِنَّه جلَّ شأنُه ترك الكِتاب، ورسوله ترك أَقواله دون تحديدٍ للَّفظ بمعنًى واحدٍ؛ لأَجْلِ أَنْ يكلِّف بعض أَفراد هذه الأُمَّة للوصول إلى مدلولات

ألفاظها في ضَوْء اللُّغة العربيّة التي هي واسعة المعاني، فأيَّ معنىً توصَّل إليه المجتهِد، فهو مقبولٌ عند الله، ويجوز للمسلِم أَنْ يتعبَّد به، وبذلك رفع الحرَج عن مفاهيم النُّصوص عندما يتعبَّد الله بمعنًى مِنَ المعاني.

ولذلك فتح الله للأُمَّة باب الاجتهاد في كِتابه وأَقوال رسوله، فالاجتهاد له الأَهميَّة القُصوى في الكشْف عن كنوز معاني القرآن والسُّنَّة النَّبويَّة، وفيه توسعةٌ للأُمَّة في اختيار فهْم تلك المدلولات؛ للعَمل بما أَراده الله منه، أو أَمره به، أو تَرْك ما نهاه عنه، وإِلى جانب جَعْل بعض أَلفاظ الكِتاب والسُّنَّة غير محددَّة المعاني، فإِنَّه تعالى حثَّ على التَّفكُّر فيهما، والتَّدبُّر في معانيهما، ومعرفة المُراد منهما، مِنْ ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

ومِنْ ذلك ما حصل لمعاذ بن جَبَلٍ حينما بعثَه رسول الله ﷺ فقال له: «بِمَ تقضي؟» فقال: بكِتاب الله تعالى، قال: «فإِنْ لم تجدْ؟» قال: بسُنَّة رسول الله عليه السَّلام، قال: «فإِنْ لم تجدْ؟» قال: أجتهد في ذلك رأيي. فقال عليه السَّلام: «الحَمْد لله الذي وفَّق رَسُول رَسُولِه لِما رضي به رَسولُه»(١).

فالاجتهاد إِذنْ مِنْ ضروريَّات التَّشريع الإِسلاميّ؛ لأَنَّ النُّصوص محدودةٌ، وما يستجدُّ مِنْ حوادثَ وحالاتٍ ومستجدّاتٍ لا تحصى على مرِّ الأَيَّام، وهذه الشَّريعة هي الخالِدة إِلى يوم القيامة؛ فلا بدَّ مِنْ بَذْل الوُسع لإِعطاء كُلِّ مستجدٍّ حُكمَه الشَّرعيَّ مِنْ وجوبٍ، أو نَدبٍ، أو تحريمٍ، أو كراهةٍ، أو إباحةٍ، أو صِحَّةٍ، أو فسادٍ، أو نحو ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، وأحمد في المسند ٣٦/ ٤١٧، والطبراني في المعجم الكبير ٢٠/ ١٧٠، وجميعهم من حديث معاذ رضي الله عنه.

ما لا يجوز فيه الاجتهاد:

الحُكم المجتهَد فيه يكون معرَّضاً للصَّواب والخطأ؛ لذا فإنَّه يكون ظَنِّيَّ الدَّلالة على الحكم الحاصل نَتيجَةً للاجتهاد، لذا فإنَّ الاجتهاد سيكون في الأُمور الظَّنِّيَّة والأُمور التي يمكن أَنْ يدخل الرَّأي فيها، وبخلاف ذلك فإنَّ الاجتهاد ممنوعٌ، وإليكَ بعض الأُمور التي لا اجتهاد فيها:

١ ـ الأَحكام التي ورد فيها نصٌّ قَطعيُّ الوُرود والدَّلالة بأَنْ فُسِّرَ من قِبَلِ المُشرِّع وعُرِفَ المراد منه.

مثل حدِّ الزّاني مئةَ جلدةٍ، والقاذف ثمانينَ جلدةٍ، وأَنصبة الميراث، وجميع العقوبات المقدَّرة في الكِتاب.

٢ ـ ما حصل إِجماع على حُكمها مثل: بُطلان عقد زواج المسلِمة مِنَ الكافر، ومثل: جواز الاستِصناع، والأَذان الأَوَّل يوم الجُمُعة.

٣ ـ مقادير الكفَّارات، وعدد الرَّكعات، وأَوقات الصَّلاة، وأَعمال الحجِّ، وأَنصبة الزَّكاة.

٤ ـ ما يُعرَف مِنَ الدِّين بالضَّرورة مثل: مشروعيَّة البيع والنِّكاح، وتحريم القتل والزنى والسَّرقة.

٥ ـ الأَحكام العقائديَّة، كوحدانيَّة الله، وثبوت اليوم الآخر، ووجود الملائكة[1].

---

(١) انظر: «جمع الجوامع» (٢/ ٣٩٠)، و«إرشاد الفحول» ص٨١٩-٨٤٨، محمد علي الشَّوكانيّ، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، و«المستصفى» ص٣٤٥، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

صفات المجتهِد:

الاجتهاد في استخراج حُكْمٍ فقهيِّ في غاية الأهميّة؛ فلا يحقُّ لأيِّ إنسانٍ الخوض في غِمارِه، ولا يمكن أَنْ يخضع للهوى والتَّشهِّي، بل لا بُدَّ من أن يكون معتمِداً على أُسسٍ ومبادئَ شرعيّةٍ، وإِلَّا فإِنَّه سيكون ضلالةً وافتراءً على مقاصد هذا الدِّين ومبادئه.

ولذلك نرى مَنْ يدَّعي أنَّه يأخذ الأحكام مِنْ كِتاب الله وسُنَّة رسوله، وهو غير مُهيَّأٍ؛ لذلك نراه متخبّطاً واقعاً فيما يرغبه هو، ومخضِعاً للنُّصوص للاتِّجاه الذي يريده، وسار به على حساب الحقِّ ضارباً بما يقوله ويراه أهل الاجتهاد عُرْضَ الحائط، فضلاً عن رميهم أحياناً بالخَطأ والضَّلال.

ولأجل ذلك وضع العُلماء شروطاً وأَوصافاً يجب تَوافرها لمن يتصدَّى للاجتهاد ونُبيِّنُها فيما يأتي:

١ ـ أَنْ يكون بالغاً، فمَنْ هو دون البلوغ لا يُقبَل منه الاجتهاد؛ لأَنَّه لم يكمل عقلُه، وتكون غالباً عاطفته أقوى مِنْ عقله.

٢ ـ أَنْ يكون عاقلاً ـ والمُراد به ذو ملكةٍ ـ وهي الهيئة الرّاسخة في النَّفْس يدرك بها العلوم والمعارف.

٣ ـ فقيه النَّفْس؛ أي: شديد الفهم لمقاصد الكلام.

٤ ـ أَنْ يكون عارفاً بالدَّليل العقليّ؛ أي: البراءة الأصليَّة فيمسك بالبراءة إلى أَنْ يدلَّ دليلٌ على خلافها.

أَمَّا إذا أُرِيدَ بالدَّليل العقليّ غير البراءة، فقد حصل خلافٌ في اشتراط معرفتِه.

فعِند الغزاليِّ والإمام الرَّازي هو شرطٌ، وعند غيرهما ليس شرطاً، وهو الرَّاجح؛ لأنَّ الاجتهاد مداره على الأَدِلَّة الشَّرعيَّة لا العقليَّة، بخلاف عِلْمِ الكلام.

٥ ـ أَنْ يكون ذا درجةٍ وسطاً لغةً وعربيَّةً وبلاغةً.

سبق أَنْ ذكَرْنا أَنَّ ألفاظ الكِتاب والسُّنَّة عربيَّةٌ، ولا يمكن فهْم مدلولاتها إلَّا لمن كان على حظٍّ وافرٍ مِنْ معرفته معاني مفردات الكلمات، ومواقعها من الإعراب، وهيئتِها في النُّطْق، ومعرفة وجه إطلاقها على المقصود، هل إطلاقُها حقيقةٌ أو مجازٌ؟ ودلالتها على المعاني صراحةٌ أو كنايةٌ؟ وما أثر الإطناب أو الإيجاز فيها على مدلولاته؟ وهل للتَّقديم والتَّأخير، أو التَّعريف أو التَّنكير في الكلمة أَثرٌ على فهْم المعنى؟ وهل تناوُب علامات الإعراب لها تأثيرٌ؟

فلا بُدَّ من كَوْن المجتهِد ذا مَلَكةٍ بعِلْم النَّحو والصَّرف والبلاغة واللُّغة؛ ليتمكَّن من خلال ذلك الوصول إلى المراد من النَّصِّ في غالب ظَنِّه.

لذلك يقول الشَّافعيُّ رضي الله عنه: «يجب على كُلِّ مُسلِمٍ أَنْ يتعلَّم مِنْ لسان العرَب ما يبلغه جهده في أداء فَرْضِه».

٦ ـ أَنْ يكون عارفاً بالأُصول والقواعد ليعرف به كيفيَّة الاستنباط وغيرها ممَّا يحتاجه في الاجتهاد.

يقول الشَّوكانيُّ: «فإِنَّ هذا العِلْم هو عِماد فُسطاط الاجتهاد وأَساسه الذي تقوم عليه أَركان بنائه، وعليه أَيضاً أَنْ ينظر في كُلِّ مسألةٍ مِنْ مسائله نَظراً يوصِلُ إلى ما هو الحقُّ؛ فإِنَّه إذا فعل ذلك تمكَّن مِنْ ردِّ الفروع إِلى أُصولها

بأيسر عَمَلٍ، وإذا قصَّر في هذا الفنِّ صعب عليه الرَّدُّ، وخبط فيه وخلط، ولا سيَّما معرفة القياس؛ لأَنَّ معظَم ما يحصل عليه المجتهِد من فروعٍ مستجدَّةٍ بواسطة القياس أو القواعد الثَّابتة».

٧ ـ أَنْ يكون عارفاً بآيات وأحاديث الأحكام.

أَمَّا الآيات فقد حدَّدها الإمام الغزاليُّ وابن العَربيِّ بخمسمئةِ آيةٍ، وهي الآيات التي تدلُّ على الأَحكام دَلالة مطابقةٍ لا تضمُّنٍ ولا التزامٍ، ولا حاجة إلى معرفته بآيات القَصص والمواعظ.

أَمَّا السُّنَّة فقد حصر البعض أَحاديث الأَحكام بثلاثة آلافٍ، ومنهم ابن العَربيِّ، وقال الإمام أَحمد: «لا بُدَّ من معرفة الأُصول التي يدور عليها العِلْمُ عن النَّبيِّ ﷺ». وقَدَّرها بألفٍ ومِئَتينِ.

وليس المُراد حِفْظ الآيات والأَحاديث، أو استحضارها، بل إمكانيَّة الرُّجوع إليها.

٨ ـ أَنْ يكون عالِماً بمواقع الإجماع حتَّى لا يؤدِّي اجتهاده إلى خرقِه بأَن يقول بحُكمٍ اجتُهِدَ به، ثمَّ يتبيَّن بعد ذلك حصول إجماعٍ على تلك المسأَلة مخالفٍ لرأيه؛ لأَنَّ ما ثبت إجماعاً اكتسب القطعيَّة، وما يراه المجتهِد مبنيٌّ على غالب الظَّنِّ، فلا يترك الإجماع به، فيكون سعيه في بيان حُكمٍ آخرَ عبثاً.

٩ ـ أَنْ يكون عالِماً بأَسباب النُّزول؛ لأَنَّ معرفته بها تسهلُ له استنباط الحُكم المستجَدِّ عندما يحتاج له أو يراه قريباً أو شبيهاً من الحادثة التي وقعَتْ فنزلتِ الآية بسَبَبِها.

١٠ ـ أَنْ يكون عارفاً بالنّاسخ والمنسوخ، ودَرَجة الحديث، وحال رُواته،

ومعرفة مصطلحات الحديث؛ حتَّى لا يخفى عليه شيءٌ مِنْ ذلك مخافةَ أخذِه بالمنسوخ لعدَمِ اطِّلاعه على النّاسخ، أو بالضَّعيف مع وجود ما يعارِضه قويًّا، أو بحديثٍ موضوعٍ.

١١ ـ أَمَّا اطِّلاعه على خلاف مَنْ سبقه في الفروع الفِقْهيَّة فقدِ اختلف فيه، فاشترطه جماعةٌ منهم: الأُستاذ أَبو إسحاقَ، وأَبو منصورٍ الماتريديُّ، واختاره الغزاليُّ لتكون له مِن اطِّلاعه عليها نوع ممارسةٍ لينحو نحوها.

ولم يشترطْه الآخرون؛ لأَنَّه يحصل له دورٌ؛ لأنَّه هو الذي يوجد الفروع، فكيف إيجاده لها يتوقَّف على معرفتها؟

ولكنَّ الرَّاجح، هو اطِّلاعه، أَمَّا الدَّور فإِنَّه لا يحصل؛ لأَنَّ الفروع التي سبقت اجتهاده هي غير الفروع التي يقول هو بها، ويستنتجها.

١٢ ـ اطِّلاعه على عِلْم أُصول الدِّين.

فالجمهور على عدم اشتراطه؛ لأنَّه يَنبني عليه الإِيمان لا الأَعمال، ولا يمكن أَنْ يبلغ درجة الاجتهاد وهو غير مؤمنٍ، وذهبتِ المعتزلة إلى أَنَّها شَرْطٌ.

ومنهم مَنِ اشترط الضَّروريَّات كالعِلْم بوجود الله وصفاتِه، والتَّصديق بالرُّسل، ولم يشترط عِلمه بدقائق عِلْم العقيدة، ومنهم: الآمِديُّ.

١٣ ـ العِلْم بعِلْم الجَرْح والتَّعديل، ويمكن دَرجه ضِمْن شرطِ معرفته بالسُّنَّة؛ لأَنَّه آلةُ ثُبوتها[1].

---

(١) تنظر هذه الشروط في: «جمع الجوامع شرح المحلي» (٢/ ٣٨٢)، و«إرشاد الفحول» ص٨١٩-٨٢٥، و«المستصفى» ص٣٤٢، و«أُصول البزدوي» (٤/ ٢٥-٣٠)، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، و«الإحكام في أُصول الأحكام» (٤/ ١٧٠).

١٤ ـ أَنْ يكون متفهِّماً للمستجِّدِ من الأُمور، ويستعين بفهمها مِنْ أهل التَّخصُّص[١].

حكمُ الاجتهاد الشَّرعيِّ:

حُكْمه فرضُ كفايةٍ؛ لأنَّ المستجدّات إذا خلا العَصر من مجتهِدٍ يقرِّر لها حُكْماً شرعيًّا، فالكُلُّ آثِمون، وإنْ وجد في البلد مَنْ يُظهِر حُكماً لها بموجب الضَّوابط الأُصوليَّة، فإنَّه سيظهر لهم حُكمها، فيرتفع الإثم.

وإنْ تعيَّن الأَمر في واحدٍ من المجتمع، صار فرضَ عينٍ عليه، وعندما نقول: إنَّه فرضٌ، فلا نعني به الاجتهاد المطلَق، بل الاجتهاد في ضَوْء الأُسس التي قال بها المجتهِدونَ المطلقونَ.

خُلُوُّ العَصْر من مجتهِدٍ:

بناءً على ما ذكرْنا من كَوْن الاجتهاد فرضَ كفايةٍ، فهل يجوز خلوٌّ أحد العُصور من مجتهِدٍ؟ حصل خلافٌ في ذلك إلى رأيينِ:

الرَّأيُ الأوَّل: عدَم الجواز، وهو رأي الجمهور وفي مقدِّمتهم الحنابلةُ، وأَبو إسحاقَ، والزُّبيريُّ، وإن حكى الزَّركشيُّ في «البحر المحيط» عن الأَكثرينَ الجواز.

واستدلُّوا على ذلك: بقوله ﷺ: «لا تزال طائفةٌ مِنْ أُمَّتي ظاهِرينَ على الحَقِّ حتَّى تقومَ السّاعةُ»[٢].

---

(١) هذا شرط زدته على ما يذكره علماءُ الأُصول.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦)، من حديث جابر رضي الله عنه.

ويقول الشّاطبيُّ بهذا الخصوص:

إنَّه؛ أي: المجتهِد، نائبٌ عن الرَّسول ﷺ في تبليغ الأحكام؛ لقوله: «ألا ليبلغِ الشّاهدُ منكم الغائبَ»، وإذا كان كذلك فهو معنى كونه قائماً مقام النَّبيِّ ﷺ، وإنَّ المُفتي شارعٌ مِنْ وجهٍ؛ لأَنَّ ما يبلِّغه مِنَ الشَّريعة إمَّا منقولٌ عن صاحبها، وإمَّا مستنبَطٌ مِنَ المنقول، فالأَوَّل يكون مبلِّغاً، والثَّاني يكون قائماً مقامَه في إنشاء الأَحكام. وإنشاءُ الأَحكام إنَّما هو للشَّارع، فإذا كان للمجتهِد إنشاء أَحكامٍ بحَسب نَظره واجتهاده، فهو من هذا الوجه شارعٌ واجبٌ اتِّباعه والعَمل على وَفْق ما قاله، وهذه هي الخِلافة على التَّحقيق، وعلى الجملة فالمُفتي مخبرٌ عن الله كالنَّبيِّ، وموقعٌ للشَّريعة على أَفعال المكلَّفينَ بحَسب نَظَره كالنَّبيِّ[1].

وقالوا أَيضاً: إنَّه لو عدم الفُقهاء لم تقُمِ الفرائض كلُّها، ولو عطِّلت الفرائض كلُّها لحلَّتِ النِّقمة بالخَلْق، كما جاء في الخَبَر: «لا تَقومُ السّاعةُ إلَّا على أشرارِ النّاسِ»[2] وجاء عنِ ابنِ دقيقٍ: «والأرض لا تخلو مِنْ قائمٍ لله بالحُجَّة، والأمَّة الشَّريفة لا بُدَّ لها من سالكٍ إلى الحقِّ عِلْماً واضح المَحجَّة إلى أَنْ يأتيَ أمر الله في أشراط السَّاعة الكُبرى».

الرَّأيُ الثَّاني: جواز خلوِّ العصر من مجتهِدٍ، وهو الذي حكاه الزَّركشيُّ عن الأَكثرين، وحكى الرَّافعيُّ الاتِّفاق على ذلك، وقال به الغزاليُّ والرَّازي.

والرَّاجح، عدم خلوِّ الزَّمان من مجتهِدٍ مقيَّدٍ بمذهبٍ، أو يجتهد في المسائل

---

(١) «الموافقات» (٤/ ١٤٠) في أصول الأحكام، لأبي إسحاق إبراهيم اللخمي الشاطبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٢٤)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

التي لا نصَّ فيهـا عن مذهبه، يستنبط أَحكام المسائل على حسب الأُصول والقواعد؛ إِذْ خلوُّ الزَّمان من مثله يؤدِّي إِلى عدم إِعطاء حُكْمٍ للمستجدَّات.

أَمَّا المجتهِد المطلَقُ، وهو الذي يستخرج الأَحكام من الكِتاب والسُّنَّة، ويسلك سُبل الاستدلال، ولا يتبع أحداً، فقد تخلو بعض الأَزمِنة من وجودِه[١].

ولعلَّ من نادى بإِغلاق باب الاجتهاد، يعني به هذا مخافةَ مَنْ يدَّعي به مِمَّن ليس أَهلاً له، ليقطعوا الطَّريق أَمام المدَّعِينَ، أو لتعصُّبِ بعض الحُكَّام إِلى اتِّباع مذهبٍ مِنَ المذاهب الظَّاهرة، وإِلَّا فالاجتهاد بابه مفتوحٌ، ولا سيَّما في عصرنا هذا، حيث توافرت وسائل الاتِّصال، ووسائل الإعلام، والطِّباعة، وكثرة المراجع التي يعتمدها المجتهِد.

هل كل مجتهد مصيب؟

حصل خلافٌ بين الأُصوليِّينَ إلى رأيينِ:

الرَّأيُ الأوَّل: أَنَّ الحقَّ واحدٌ عند الله تعالى، فإِنْ جاء اجتهادُ المجتهِد موافِقاً له، فاجتهاده صوابٌ، وله أَجران: أَجر الجهد، وأَجر الإصابة. وإِنْ لم يوافِقِ الحقَّ عند الله فهو خطأٌ، والمجتهِد له أَجرٌ واحدٌ، وهو أَجر الجهد، وهو رأي جمهور أَهل السُّنَّة والجماعة.

واستدلُّوا على ذلك بما يأتي:

١ ـ قول أَبي بكرٍ رضي الله عنه لـمَّا سُئِلَ عن المراد بالكَلالة فقال: «الكَلالة ما عدا الوالد والولد أَقول بها برأيي، فإِنْ كان صواباً فمِنَ الله تعالى، وإِنْ كان خطأً فمِنِّي ومِنَ الشَّيطان»[٢].

---

(١) «إرشاد الفحول»، ص٨٢٦-٨٣٠.

(٢) أَخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٣٦٩، وسعيد بن منصور في التفسير من السنن=

وهو صريحٌ في احتمال الخَطأ والصَّواب على قوله.

٢ ـ قول ابن مسعودٍ في المفوَّضة ـ وهي التي لم يُسمَّ لها مهرٌ في العَقد ـ ومات عنها زَوجُها قبل الدُّخول «لها مثل صَداق نِسائها، لا وكس، ولا شطط، وعليها العِدَّة، ولها الميراث» ثمَّ قال: «إنْ كان صواباً فمِنَ الله، وإنْ كان خطأً فمِنِّي ومِنَ الشَّيطان، والله ورسولُه منه بَريئان»[1]، أَخرجه التِّرمذيُّ.

٣ ـ ما روى البخاريُّ ومسلِمٌ أَنه ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكمُ وأَصاب فلَهُ أجرانِ، وإنْ أخطأَ فلَهُ أجرٌ واحدٌ»[2].

وهذا الرَّأي مبنيٌّ على أَنَّ الحقَّ واحدٌ عند الله تعالى.

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّ كُلَّ مجتهِدٍ مصيبٌ، وليس في المسألة حقٌّ واحدٌ معيَّنٌ عند الله تعالى يكلَّفُ العبد بطلبه، بل في المسألة حقوقٌ مقدَّرةٌ بحَسب ما يتوصَّل إليه اجتهاد المجتهِد، وكلُّها صوابٌ عنده تعالى، واستدلُّوا على ذلك بما يأتي:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩].

فقد أَخبر الله تعالى بأَنَّ حُكْم داودَ كان صواباً، ولكنَّ حُكْمَ ابنه سليمان كان أَصوبَ؛ لأَنَّه قال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فدلَّ على أَنَّ كُلًّا منهما مُصيبٌ في حُكْمه.

= ٣/ ١١٨٣، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٣/ ٢٣٧، وجميعهم من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(١) أخرجه الترمذي (١١٤٥)، والنسائي في السنن الصغرى (٣٣٥٤)، والطبراني في المعجم الكبير ٢٠/ ٢٣١، وجميعهم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وكلاهما من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

٢ ـ حديث معاذٍ حينما بعثَه إلى اليَمن، وقد تقدَّم، حيث قال لهُ: «فإنْ لم تجِدْ؟» قال: أجتهد رأيي، ولا آلو، فحمد النَّبيُّ ﷺ على ذلك، وحمد الله على اجتهادِه يدلُّ على أنَّه صوابٌ على كُلِّ حالٍ، ولو قاس غيره خلافه، فهو أيضاً صوابٌ.

والرَّاجح ـ هو الرَّأي الأَوَّل ـ وهو أَنَّ الحقَّ واحدٌ، والمصيب له واحدٌ؛ إذِ القول بتعدُّده يستلزم ثبوت حُكمينِ مُتنافيينِ عنده تعالى، وعلى سبيل المثال: لمسُ المرأة سيكون ناقضاً للوُضوء وغير ناقضٍ.

ويُجابُ عمَّا استدلَّ به أَصحاب الرَّأي الثَّاني:

أَنَّ قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، أَنَّ ما حَكَمَ به سُليمان هو أَحسن مِمَّا حَكمَ به داودُ، وكِلا الحُكمينِ واحدٌ؛ لأَنَّ كُلًّا منهما يدلُّ على تعويض ربِّ الزَّرعِ، إلَّا أَنَّ التَّعويض يختلف، فداودُ أَراد إعطاء الغَنم تعويضاً، وسُليمان حَكَم ببقاء الغَنم عند ربِّ الزَّرع ينتفع بها عِوَضاً عن زَرْعه، ثمَّ تُعاد إلى صاحبها عند رجوع الزَّرع إلى ما كان عليه، وليسا حُكمَينِ مُختلفينِ أو متضادَّين، بل حُكمٌ واحدٌ، فلا تعدُّد في الحُكْم.

وأَمَّا حَمْد رسول الله ﷺ على قول معاذٍ، فإنَّه حَمْد على قُدرة معاذٍ على الاجتهاد عند عدَم الآية والحديث، لا على الإصابة(١).

نماذجُ مِن طُرق الاستنباط والاجتهاد:

١ ـ اجتهادٌ مستخرَجٌ من معنى النَّصِّ ـ وهي العِلَّة التي فُهِمَتْ من النَّصِّ ـ

---

(١) انظر: «ميزان الأُصول» (٢/ ١٠٥٠)، و«جمع الجوامع» (٢/ ٣٩٠)، و«أُصول البزدوي» (٤/ ٣٠)، و«الإحكام» للآمدي (٤/ ١٩٠).

كاستخراج عِلَّة الطَّعم في الرِّبا أو الكيل أو القُوت المدَّخَر، ثمَّ مِنْ خلالها نحكم بالرِّبا على ما لم يردْ به نصٌّ ووُجِدَتْ فيه العِلَّة.

٢ ـ ما استُخرِجَ من شِبهِ النَّصِّ، فالعَبد له شبهان: شبهٌ بالحُرِّ وشبهٌ بالبَهيمة، فإذا أخذنا بشَبهه بالحُرِّ قُلنا: يمكنه أَنْ يملكَ، وإِنْ أخذْنا بشبهه بالبَهيمة قُلنا: لا يملكُ.

٣ ـ اجتهاد يعتمد على عُموم النَّصِّ، مثل قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فالذي بيدِه عُقدة النِّكاح الزَّوج، أو وَليُّ أَمرِها، ويحكم بأحدهما بالتَّرجيح بأَنْ نرجِّح الوَليَّ؛ لأَنَّ عفو الزَّوج لا يُراد هنا.

٤ ـ مِنْ خلال تفصيل النَّصِّ مثل: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فتعيين نوعيَّة ما يُدفَع للمُطلَّقة قبل الدُّخول، ولم يُسمَّ لها مهرٌ مِنْ ملابس وبعض الحاجات على موجب حال الزَّوج، لا على موجب حالها هي.

٥ ـ ما يُستخرَجُ مِنْ أَحوالٍ فُهِمَتْ من النَّصِّ مثل: فِدْية المتمتِّع الذي لا يُمكنه الذَّبح: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فالرُّجوع يحتمل رجوع الطَّريق، أو الرُّجوع إلى بلده، ويتفرَّع على ذلك هل يصحُّ الصَّوْم وهو راجعٌ في طريقه، أو لا بُدَّ من وصول بلده. فالجمهور جوَّز صيامها في طريق الرَّجْعة، والشَّافعيُّ وابن المنذِر وابن عُمَرَ: لا تصحُّ إِلَّا بعد رُجوعه إِلى بلده.

٦ ـ ما يُستنتَجُ مِنْ دَلالة النَّصِّ مثل قوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ [الطلاق: ٧]، فهنا النَّفَقة نوعان: موسَّعة، وأُخرى مضيَّقة، فاستدلَّ الفُقهاء على

تقدير النَّفَقة الموسَّعة بمُدَّين؛ لأَنَّها أكثر ما جاءت به السُّنَّة، والمضيَّقة بأقلِّ ما جاءت بـه السُّنَّة، وهو مُـدٌّ؛ لأَنَّـه كفَّارة الوَطْءِ لكُلِّ مسكينٍ.

٧ ـ الاستنتاجات من العلامات والأَمارات، كالاستـدلال على القِبْلة بواسطة الاجتهاد مِنَ الأمارات مِنْ قوله تعالى: ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦].

٨ ـ ما يُستنتَجُ دون اعتمادٍ على النَّصِّ، مثل: جواز الاستِصناع المستنِدِ على الإِجماع، وكاستحسان سيِّدنا عُثمانَ تضمين الأَجيرِ إذا تَلِفَتِ العين التي دُفعت له لصناعةٍ فيها، ولو لم يحصلْ منه تقصيرٌ لأجل أَنْ لا يتجرَّأ النَّاس باغتصابها، ثمَّ ادِّعاء أنَّها تلفَتْ بسبب سماويٍّ.

٩ ـ ما يحصل بواسطة التَّعارُض والتَّرجيح:

مثال: حديث طلق أَنَّه سأل النَّبيَّ ﷺ عن مسِّ الذَّكَر: هلْ هو ناقـضٌ للوضوء؟ فقال له: «وهلْ هو إلَّا بضعةٌ منكَ»[(١)]؛ أي: كما لا يُنقَضُ وُضوؤُكَ بلمسِ أيِّ جزءٍ مِنْ جسمِكَ، فلا يُنقضُ مِنْ مسِّ الذَّكرِ؛ لأَنَّه بضعةٌ منكَ؛ أي: قطعة لحمٍ مِنْ جسمِكَ.

مع حديث سبرة: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فليَتوضَّأْ»[(٢)] فإنَّ أَبا حنيفةَ رجَّح عدم النَّقضِ؛ لأَنَّ حديث طلق أَرجحُ مِنْ حديث سبرةَ؛ لأَنَّ رِجاله أَوثق، ولأَنَّ الرَّاوِيَ له ذَكَرٌ، والثّانيَ امرأةٌ.

---

(١) أَخرجه النسائي في السنن الصغرى (١٦٥)، والطبراني في المعجم الكبير ٨/ ٣٣٠، والدارقطني في السنن ١/ ٢٧١، وجميعهم من حديث قيس بن طلق رضي الله عنه.

(٢) أَخرجه أبو داود (١٨١)، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٢٠٥، والطبراني في المعجم الكبير ٤/ ١٤٠، من حديث أَبي أيوب رضي الله عنه.

أَمَّا مَنْ قال بالنَّقْض كالشَّافعيّ فقال: إِنَّه ناسخٌ لحديث طلقٍ؛ لأَنَّـه قاله بعدَه، وأَنَّ حديث سبرةَ أَرجحُ؛ لِكَثرة مَنْ صحَّحه مِنَ الأَئمَّةِ، ولكثرة شواهدِه، وأَنَّ البخاريَّ قال: هو أَصحُّ شيءٍ في هذا الباب.

١٠ ـ من خلال اللُّغة كمُراعاة الحقيقة والمجاز مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦]، فاللَّمْس له معنًى حقيقيٌّ، وهو المسُّ بجميع الجِسْم، ومجازيٌّ وهو اتِّصال الآلة التَّناسليَّة مِنَ الرَّجُل والمَرأة دون الحَدِّ الذي يُوجِبُ الغُسْلَ، فالشَّافعيُّ قال: كِلا الحالتينِ ناقضةٌ للوُضوء.

وأَبو حنيفة قال: الحالة المجازيَّة ناقضةٌ فقط؛ لأَنَّـه ثبت عنده أَنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يُقبِّل بعض نِسائه، ثمَّ يُصلِّي[1]، فهذا ينفي المعنى الحقيقيَّ، ولم يأخذْ به الشَّافعيُّ؛ لأَنَّه يرى ضَعْفه[2].

أَمَّا الإِمام أَحمد فقال: لا بُدَّ من القصد؛ لأَنَّ القراءة الشَّهيرة «لامس» مِنْ باب فاعَل، وهو يكون بين الاثنين، ولا يكون إِلَّا بقصدٍ.

وكمراعاة بعض الحروف مثل قـوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقُرْءُ لفظ يُطلَقُ على الحَيض، وعلى الطُّهر؛ لأَنَّ القُروء بمعنى الجمع، والدَّم يجتمع أَيَّام الطُّهر في الأَوردة، وأَيَّام الحَيض في الرَّحِم.

فالشَّافعيُّ لم يَصلْه حديثٌ يفسِّره فقال: يُراد به الطُّهر؛ لأَنَّـه مذكَّر، ولا يُراد به الحَيض؛ لأَنَّ مفرده حَيضة مؤنَّثة، ومجيءُ التَّاء معَ العدد وهو ثلاثة يدلُّ

(١) أَخرجه النسائي في السنن الصغرى (١٧٠)، والدَّارقطني في السنن ١/ ٢٥١، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) المصدر السابق (١/ ٦٥).

على أَنَّ المعدود مذكَّرٌ لا مؤنَّثٌ، وحملَه أبو حنيفة على الحيض؛ لأَنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «طلاقُ الأَمةِ طَلقتانِ، وعِدَّتها حَيْضتانِ»(١)، فدلَّ على أَنَّ القُرْء للحُرَّة الحَيض.

وكمراعاة معنى الباء في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، فالباء لها معانٍ، وفي هذه الآية يُراد بها التَّبعيض ـ كما قال الشَّافعيُّ ـ أي: ببعض رُؤوسكم، أو الإِلصاق كما قال أَبو حنيفة، وإِلصاق اليد بالرَّأس يَستوجب رُبع الرَّأس.

وأنَّ الباء زائدةٌ لتعدِّي الفعل بدونها، كما قال أَحمد ومالكٌ، فالواجبُ مسحُ جميع الرَّأس.

وكمراعاة التَّشديد والتَّخفيف مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

﴿حَتَّىٰ يَطَّهَّرۡنَ﴾ قراءة بتشديد الطَّاء؛ أي: يغتسلْنَ مِنَ الحيض، وقراءة ﴿يَطۡهُرۡنَ﴾ بالتَّخفيف؛ أي: يصرْنَ طاهراتٍ، حَملها الشَّافعيُّ على التَّشديد، فالقِراءتان تدلُّ على تحريم وَطءِ الحائض إِلَّا بعد اغتسالها، ولوِ انقطع الدَّم؛ لأَنَّ كلمة: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] يُراد بها: اغتسلْنَ لا غير، فالقِراءتان تحملانِ على الاغتسال.

أَمَّا أبو حنيفة: فإِنَّه حملَ التَّشديد على معنى الاغتسال، والتَّخفيف على

---

(١) أَخرجه الترمذي (١١٨٢)، وأَبو داود (٢١٨٩)، وابن ماجه (٢٠٨٠)، وجميعهم من حديث عائشة رضي الله عنها، وانظر: «سبل السلام» (٣/ ٢٠٦).

معنى انقطاع الدَّم، فقال: إذا انقطع الدَّم بعد مُضيِّ أَعلى حدٍّ له، وهي الأَيَّام العَشرة، جازَ وَطْؤُها دون اغتسال؛ لأَنَّـها صارت طاهرةً مِنَ الحَيض.

أَمَّا إذا انقطع لأَقلَّ مِنْ عشرةٍ، ودون أَيَّام عادتها، فلا بُدَّ من الاغتسال أَخْذاً بقراءة التَّشديد.

وأَمَّا إذا انقطع بعد أَيَّام العادة، ودون الأَيَّام العَشْر، فهُنا لا بُدَّ من الاغتسال ما لم يمضِ وقتُ صلاةٍ عليها، وتصبح دَينًا بذِمَّتها، فإنَّه يجوز بدون اغتسال؛ لأَنَّ إلزامها بقضائه يدلُّ على أَنَّها صارتْ طاهرةً، وإلَّا لَما وجبَ عليها قضاؤُه.

١١ ـ تخصيص القطعيِّ بالظَّنِّيِّ وعدم تَخصيصه:

مثل قوله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] هنا ﴿مَا﴾ في ﴿وَمِمَّآ﴾ اسمٌ موصولٌ عامٌّ يشمل كُلَّ ما يخرج مِنَ الأَرض دون كَوْنه مدَّخراً، أو غير مُدَّخر، بلغ نصاباً أو لم يبلغْ، خَصَّصها الجمهور بحديثِ: «ليس فيما دونَ خَمسةِ أَوسُقٍ صَدَقةٌ»[١]، فالحديث ظَنِّيٌّ؛ لأَنَّه آحادٌ، ولكنَّه خصَّص عُموم الآية بالقَدْر في مَنطوقه، والنَّوع في إشارته، فصارتِ الزَّكاة واجبةً إذا بلغتْ هذا القَدْر، وهو النِّصاب، وأَنْ تكون مُدَّخَرةً تخزن بالوسقِ؛ لذا اقتصروا مِنَ الثِّمار على التَّمْر والزَّبيب وعلى الحُبوب في الزُّروع.

أَمَّا أَبو حنيفة فإنَّ عنده الظَّنِّيَّ لا يُخصِّص القطعيَّ، فبقيتِ الآية على عُمومها في وجوب الزَّكاة في كُلِّ ما نبت، قَلَّ أو كثُر ما عدا الحطَب والحشائِش والقَصب غير السُّكَّريِّ.

---

(١) متفق عليه. أَخرجه البخاري (١٤٨٤)، ومسلم (٩٧٩)، وكلاهما من حديث أبي سعيد رضي الله عنه. وانظر: «سبل السلام» (٢/ ١٣١).

١٢ ـ تقييد الإطلاق القطعيِّ بالظَّنِّيِّ وعدم تقييده:

مثل قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، الآية ذَكرَتْ مُطلَق الرَّضاعة، دون ذِكْرِ كمِّيَّة أو عددٍ. والجمهور قيَّدوا إطلاقها بالحديث الآحاديِّ، فالمالكيَّة بحديث عائشةَ: «لا تُحرِّمُ المَصَّةُ ولا المَصَّتانِ»[1]، فصار التَّحريم عندهم بالمَصَّات الثَّلاث. وغيرهم قيَّدوه بحديث: «خمس رضعاتٍ يحرِّمْنَ»[2]، فالتَّحريم عند الشَّافعيِّ وأَحمد لا يكون إلَّا بخمس رضعاتٍ.

أَمَّا أَبو حنيفة فأَبقى الآية على إطلاقها، ولم يقيِّدْها بالآحادِ؛ لأَنَّ الآحاد لا يُخصِّص ولا يقيِّد القَطعيَّ.

١٣ ـ القياس: وهو حَمْل شيءٍ لم يردْ به نصٌّ على ما ورد نص لعِلَّةٍ تجمع بينهما في الحُكم، وهو أكثر ما يعتمده المجتهِد في استنباطِ الأَحكام، وكذا إخضاع المسائل المستجدَّة للقواعد الفِقْهيَّة العامَّة.

* * *

(١) أَخرجه مسلم (١٤٥٠)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أَخرجه مسلم (١٤٥٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

الأَلفاظُ من حيث دلالتها على المعاني

تمهيدٌ:

سبق أَنْ بيَّـنَّا أَنَّ أَهمَّ مصادر التَّشريع هما الكِتاب والسُّنّة، وكلَاهما جاءا باللُّغة العربيّة.

والله تعالى قد خَلَقَ الخَلْق على اختلاف ألوانه وأجناسه، والمخلوقات كُلُّها معانٍ لا نفرّق بين معنًى ومعنًى عند التَّخاطب، لولا أَنَّه جَلَّ شأنه، وضع لها أسماءً تدلُّ عليها، وقد كرَّم آدم بإِطلاعه على تلك الأَسماء، وتعليمه إِيَّاها، ولم يعلِّمْها للملائكة المقرَّبينَ.

لذا صارتِ الأَلفاظ قوالب المعاني؛ فلا يمكن معرفة المعنى إِلَّا من خلال اللَّفظ الدّالِّ عليها، إِلَّا أَنَّ هذه الدَّلالة لم تقتصرْ على أُسلوبٍ واحدٍ في إِفهام المعاني المقصودة منها.

فتارةً يُستَفادُ المعنى من اللَّفظ نفسِه، وتارةً من تلويحه وإِشارته، وتارةً لا يمكن فهْم المراد منه بمجرَّد النُّطق لخفائه؛ فلا بُدَّ من قرينةٍ لفرز ما يُراد منه، فاللُّغة العربيّة فيها العامُّ الشَّامل لعدَّة أَفرادٍ.

وفيها الخاصُّ بفردٍ أو جِنسٍ معيَّنٍ، ومنها ما هو مُطلَقٌ عن القيد، ومنها ما هو مقيَّدٌ بقَيدٍ.

وقد ذكرْنا أَنواع الدَّلالة للأَلفاظ الموضوعة للمعاني وضْعاً، فمنها ما

يُراد به تمام المعنى فسُمِّيَتْ بالمُطابَقة، ومنها ما لا يُراد به جميع المعنى بَلْ جُزْؤه؛ فسُمِّيَتْ تضمُّناً، ومنها ما لا يُراد به جميع المعنى، ولا جُزْؤه بل ما يُلازمه؛ فسُمِّيَتْ التزاماً.

ومنها ما يدلُّ بمجرَّد النُّطق بكلمةٍ واحدةٍ، ومنها ما لا يدلُّ إلَّا بتركيب الكلام، وقدِ انقسم عُلماء الأُصول في أُسلوب تقسيم هذه الأَلفاظ من حيث معرفة المعنى المراد منها إلى فريقينِ:

الفريقُ الأَوَّل: الأُصوليُّونَ من المتكلِّمينَ، ويُسمَّى أسلوب المتكلِّمين.

الفريقُ الثَّاني: الأُصوليُّونَ من الفُقهاء، ويُسمَّى أسلوب الحنفيَّة.

وها نحن سنوضِّح كُلَّ أسلوبٍ ومسلكٍ على حِدةٍ، ونبيِّنُ وجه التَّوافُق والتَّخالُف بين الفريقينِ.

الفريقُ الأَوَّل: المتكلِّمونَ:

فإنَّهم قسَّموا أَدِلَّة اللَّفظ إلى منطوقٍ وإلى مفهومٍ.

وقسَّموا المنطوق إلى النَّصّ، والظَّاهر.

ثمَّ قسَّموا النَّصَّ، إلى صريحٍ، وغير صريحٍ.

والصَّريح هو ما يدلُّ عليه دَلالةَ مُطابَقةٍ أو تضمُّنٍ.

وغير الصَّريح هو ما يدلُّ عليه دَلالة التزامٍ.

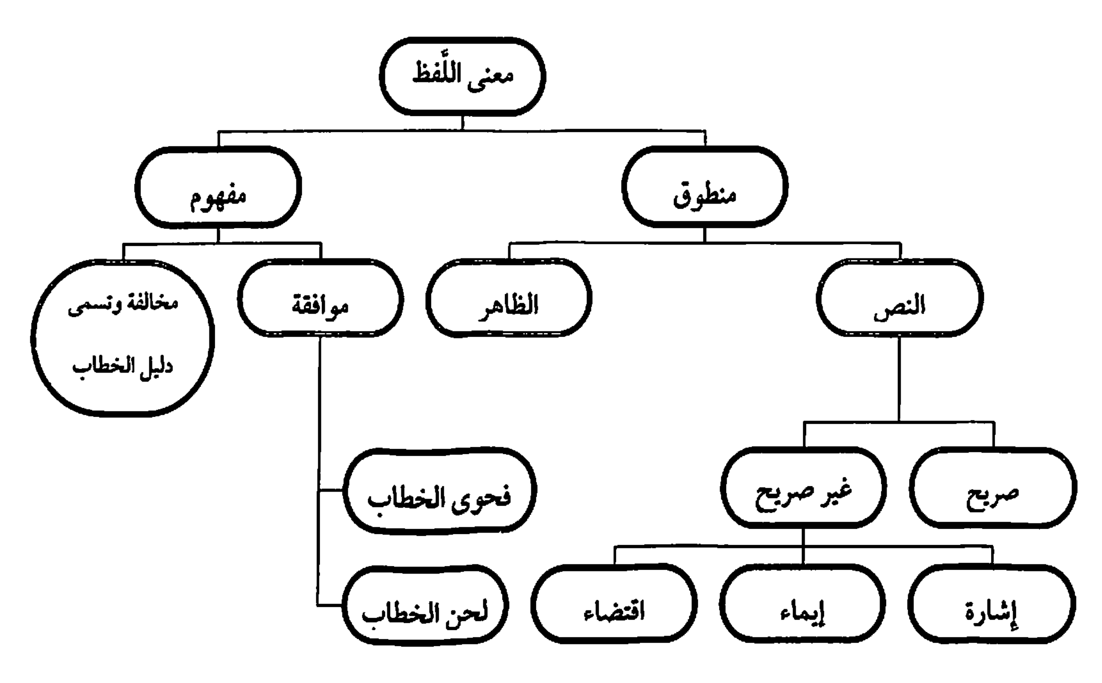
فقسَّموه إلى دَلالة اقتضاءٍ، ودَلالة إيماءٍ، ودَلالة إشارةٍ.

وقسَّموا المفهوم إلى مفهوم موافَقةٍ، وإلى مفهوم مخالَفةٍ.

وقسَّموا الموافَقة إلى فحوى الخِطاب ولحن الخِطاب.

هكذا:

وإليك توضيح كُلِّ قِسمٍ منها:



دَلالة المنطوق:

أوّلاً: المنطوق: «هو ما دلَّ عليه اللَّفظ في محلِّ النُّطق»[١].

فكلمة «منطوق» اسم مفعولٍ مِنْ نطق؛ أي: تلفَّظ، والمُراد به المعنى الذي فهم مِنْ نفْس اللَّفظ، وقصد مِنَ اللَّفظ؛ لأَنَّـه وضع اللَّفظ له أو لبعضه.

وعرَّفه الآمِدِيُّ: «بأَنَّه ما فُهِمَ من دَلالة اللَّفظ قَطعاً في محلِّ النُّطق»[٢].

والمعنى المدلول عليه باللَّفظ يُسمَّى: «مَدلول اللَّفظ» وهذه الدَّلالة يُطلَقُ عليها: «دَلالة المنطوق».

(١) «المحلي على جمع الجوامع» (١/ ٢٣٥).
(٢) الآمدي (٣/ ٩٢).

وقد يكون المنطوق حُكْماً مثل تحريم التَّأفُّف للوالدينِ؛ فإنَّه دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

وقد يكون غير حُكمٍ مثل: ذات زيدٍ المعروفة مِنْ قولنا: جاء زيدٌ، فزيدٌ «زي د» يدلُّ على ذاته، وهو ذاتٌ، وليس حُكْماً، بينما تحريم التَّأفيف حُكْمٌ.

والمنطوق ينقسم اللَّفظ الدَّالُّ عليه إلى نصٍّ، وظاهرٍ.

أوَّلاً: النَّصُّ: وهو لفظٌ يفيد معنىً واحداً لا يحتمل غيره.

وهو ما يسمِّيه الحنفيَّة «عبارة النَّصِّ» كما سنذكر ذلك.

وهو دلالة اللَّفظ على المعنى المقصود المُساق له أَصالةً.

مثال النَّصِّ المفرد: دَلالة زيدٍ على ذاته.

ومثال النَّصِّ المُركَّب، قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، سِيقَتِ الآية للتَّفرقة بين الرِّبا والبيع؛ إذْ جاءتْ ردَّاً على المشركينَ الذين مَثَّلوا البيع بالرِّبا في الحِلِّ بقولهم: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فدلَّ اللَّفظ على التَّفرقة بين البيع والرِّبا، وأنَّهما مختلفان.

والأَمثلة على النَّصِّ الصَّريح كثيرةٌ في الكِتاب والسُّنَّة.

والنَّصُّ ينقسم إلى صريحٍ، وهو ما ذكرْنا.

وغير صريحٍ، وينقسم إلى ثلاثة أَقسامٍ:

القِسم الأَوَّل: اقتضاء النَّصِّ:

وهي دَلالة النَّصِّ المنطوق على لفظٍ غير منطوقٍ توقَّف عليه فهْم المنطوق، وهذا التَّوقُّف ينقسم إلى ثلاثةِ أَقسام:

١ ـ ما يتوقَّف عليه صِدق النَّصِّ، ولا يكون النَّصُّ صادقاً إلّا به، مِثاله

قوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتي الخَطَأ والنِّسيانُ، وما استُكرِهُوا عليهِ»[١].

وههنا ظاهر اللَّفظ كذِبٌ؛ إذِ الخطأ والنِّسيان لم يُرفعا عنِ الأُمّة بذاتهما، فإنَّهما يقعان في الأُمّة؛ فلا بُدَّ من تقدير لفظٍ يقتضيه الكلام فتقدِّر لفظ «إثم»؛ أي: رفع الخطأ، أو «حُكم» الخطأ.

ومثل قوله ﷺ: «إنَّما الأعمال بالنِّيّات»[٢]، فهنا ظاهر اللَّفظ أنَّ الأعمال تحصل بالنِّيّة؛ أي: بمجرَّد أَنْ تنويَ يحصل العمل، وهو كذِبٌ؛ لأنَّ العمل لا يحصل إلّا بمباشَرة الفِعل، ولا تكفي لحصوله مجرَّد النِّيّة، فمن ينوي بناء دارٍ له، لا يُحصِّل الدّار، ولا يوجد بمجرَّد النِّيّة.

إذنْ لا بُدَّ من تقدير كلمةٍ ليصدق الكلام، ولكنِ اختلفوا في لفظ ما يقدَّر، فالحنفيّة قدَّروا «كمال الأعمال» لأنَّ بعض الأعمال لا تحتاج صِحَّتها إلى النِّـيّة، بل تكون للثَّواب عليها كالوضوء أو فيُقدِّرون «ثواب الأعمال».

ومن يشرط النِّيّة لكُلِّ عَملٍ قدَّر «صحّة الأعمال».

٢ ـ ما يتوقَّف صحّة الكلام عليه عَقْلاً، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فالقرية لا تسأل؛ فلا بُدَّ من مقدَّر لصحّة الكلام والمقدَّر هو لفظ «أهل» ومثل قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ٦٠]، فليس من المعقول أنَّ الماء انفجر منها بمجرَّد أنْ قال له الله: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ [البقرة: ٦٠]، فلا بُدَّ لصحّة الكلام من مقدَّرٍ وهو «فضرب».

(١) أَخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢/ ٥٢، والدارقطني في السنن ٥/ ٣٠٠، والبَيهقيُّ في السنن الكبرى ٧/ ٥٨٤، وجميعهم من حديث ابن عباس رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (١)، من حديث عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه.

٣ ـ ما يتوقَّف عليه صحَّة الكلام شَرْعاً.

مثل أَنْ يقول شخصٌ لرَجُلٍ يملك عبْداً «اعتقْ عبدَكَ عنِّي بألفٍ» فيعتقه، فهنا يستحقُّ مالكه قيمته ممَّن قال له ذلك.

ولكنَّ تركيبة الكلام صحيحةٌ لغةً، وبموجبها لا يستحقُّ القيمة.

ولكنَّ الشَّرْع قدَّر كلاماً مُضمَراً وهو «بِعني عبدكَ بألفٍ وأنت تعتقه عنِّي وكالةً» فالألفُ ثمنُ المبيع.

ومثله لو قال: «أهد كِتابك هذا لفلانٍ عنِّي بدينارٍ».

وكذا لو قال له وهو على غير وضوءٍ: «صلِّ» فإِنَّه أَمر بالصَّلاة، والمقتضى محذوفٌ، وهو توضَّأ، فالكلام الذي يحتاج إِلى تقديرٍ لصحَّته أو صدقةٍ يُسمَّى «مقتضِي» بكسر الضّاد اسم فاعلٍ، والمقدَّر يُسمَّى «مقتضَى» بفتح الضَّاد والهيئة اقتضاء.

ويُطلَق الاقتضاء عند الجمهور على الأَقسام الثَّلاثة.

أَمَّا الحنفيَّة فإِنَّهم لا يُطلقونه إِلَّا على المقدَّر شَرْعاً، أَمَّا غيره فإِنَّه يُسمَّى عندهم إِضماراً وحذفاً.

فالإِضمار والاقتضاء عند الجمهور سواءٌ؛ لأَنَّ كُلًّا منهما للاختصار والحذف، وعند الحنفيَّة وبخاصَّةٍ البزدويّ هما متغايران ـ ولذلك لأَنَّ الإِضمار من باب الحذف والاختصار، وهو في حُكْم المذكور لغةً.

والمقتضَى ليس في حُكْم المذكور لغةً بل ضرورةً.

ويتفرَّع على هذا من قال لامرأته: «طلِّقي نفسَكِ» ونوى الثَّلاث، فطلَّقَتْ

نفسَها يقع الثَّلاث؛ لأَنَّ المحذوف هو المصدر كالمذكور، فكأنَّه قال: «طلِّقي نفسَكِ طلاقاً» ونيّة الثَّلاث تصحُّ في المصدر مثل قوله: «طلِّقي نفسَكِ طلاقاً» ونوى به الثَّلاث.

أَمَّا المقتضَى، فليس كالمذكور لغةً بل شَرْعاً للضَّرورة، كما مثَّلنا في قوله: «اعتقْ عبدكَ عنِّي بألفٍ».

أَمَّا إذا لم تحصلِ الضَّرورة، فلا يقدَّر، فلا يكون كالمذكور.

فإذا قال لِزَوجته: «أنتِ طالقٌ» فتقع واحدةٌ، ولـو نوى الثَّلاث؛ لأَنَّه لا ضرورة لتقدير المصدر ما دامتِ الضَّرورة تندفع بوقوع طَلْقةٍ واحدةٍ، فالمصدر هنا مُرادٌ ضرورةً بدون أَنْ نقدِّر حذفه؛ لأَنَّ العبارة إخبارٌ يُراد بها الإنشاء، فلا بُدَّ من وجود المصدر فيها، فلا يصحُّ إلَّا أن يُراد المصدر، فالمصدر ثابتٌ ضرورةً، والضَّرورة تندفع بإيقاع طَلْقةٍ واحدةٍ؛ لأَنَّـها الأَصل، والزَّائد خلاف الأصل.

وفي المثال الأَوَّل المصدر محذوفٌ، والمحذوف كالمذكور فيُوصَف بالثَّلاث التي نواها الحالِف.

وثمرة الخلاف تظهر في المقتضى هل يُوصَفُ بالعموم أو لا يُوصَف؟

فالجمهور الذين لم يفرِّقوا بين المقتضى والمضمر قالوا: المحذوف لفظٌ فهو كالمذكور، والعموم من صفات الألفاظ، إذنْ له عمومٌ، ولو لـم يلفظْ به.

وعند الحنفيَّة: المُضمَر كالمذكور له عُمومٌ.

أَمَّا المقتضَى لأَنَّه غير ملفوظٍ به، فإنَّه يقدَّر شرعاً وضرورةً، فلا عُموم له.

لذا قدَّر الشَّافعيَّة المُضمَر في «رُفِـعَ عن أُمَّتي الخَطأ» «حكم».

وقدَّر الحنفيَّة لفظ «إثم»، والحُكم أعمُّ من الآثم عليه.

فلو أُكرِهَ على طلاق زوجته وطَلَّقها يقع طلاقه، فيُرفع عنه الإثم لا الحُكْم عندهم.

وعند الجمهور لا يقع؛ لأنَّ الإكراه يَرفع حُكم وقوع الطَّلاق على المُطلَق.

والحُكْم يشمل الحُكم التَّكليفيَّ والوضعيَّ، فلا يقع طلاقه من حيث الصِّحّة، وهي حُكْم وضعيٌّ ولا إثم مِنْ حيث التَّكليف(١).

القسمُ الثَّاني: دَلالةُ الإِيماء والتَّنبيه:

هو أَنْ يقترن بالحُكم وصفٌ لو لم يكنْ هو أو نظيره للتَّعليل لكان بعيداً، فيحمل على التَّعليل دَفْعاً للاستبعاد، وإلَّا فوجوده يكون عَبثاً، والله مُنزَّهٌ عنِ العَبث.

وهو أَنواعٌ:

١ ـ أَنْ يتعلَّق الحُكْم على العِلَّة بالفاء.

مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

ومثل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

ومثل قوله ﷺ في المحرِمِ الذي وَقصتْه ناقتُه عند تكفينه: «لا تُغطُّوا رأسَهُ؛ فإِنَّه يُبعَثُ يومَ القيامةِ مُلبِّياً»(٢).

---

(١) «ميزان الأُصول في نتائج العقول» (١/ ٥٧٢-٥٧٦)، محمد أَحمد السمرقندي، تحقيق د. عبد الملك السعدي، مطبعة الخلود، بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، و«كشف الأسرار» (١/ ١٩٣).

(٢) أَخرجه البخاري (١٨٣٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه. وانظر: «سبل السلام» (٢/ ٩٢).

ومثل قول راوي الحديث: «زَنى ماعز فرُجِم»[١].

ولا فرْق بين أَنْ تدخل الفاء على الحُكم كآية السَّرِقة، أو على العِلَّة مثل: «فإنَّه يُبعَثُ مُلَبِّياً».

٢ ـ أَنْ يأتي الشَّارع بحُكمٍ بعد سؤالٍ فيه وصفٌ مثل قول الأعرابيِّ لرسول الله ﷺ: واقعتُ زَوْجتي في نهار رمضانَ فقال: «اعتقْ رقبةً»[٢]، فهنا العِتق يشير إلى أَنَّ سببه الوقاع في نهار رمضانَ.

٣ ـ التَّفرقة بين حُكْمين لوصفٍ، نحو قوله ﷺ في قسم الغَنائم: «للرَّاجل سهْمٌ وللفارِس سَهْمانِ»[٣]، يُومئ أنَّه له سهْم لكونه راجلًا، وسهمان لأنَّه فارسٌ.

٤ ـ أَنْ يذكر مع الكلام شيءٌ لو لم يكنْ عِلَّةً للحُكْم لكان عَبثاً مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

فالنِّداء لوجوب الذَّهاب إلى الجُمُعة، أمّا قوله: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، فلا علاقة له بوجوب الجُمُعة لولا أنَّه مانعٌ وشاغلٌ عنها، وإلَّا كان ذِكرُه عَبَثاً.

٥ ـ ربْط الحُكم باسمٍ مشتَقٍّ، فهذا الرَّبط يُومئ إلى العليَّة مثل: أكرمَ زيداً العالم؛ أي: لِكَونه عالماً.

---

(١) متفق عليه. أخرجه البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخاري.

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري (٦٧١١)، ومسلم (١١١١)، وكلَاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أَخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٣٠٩، والدَّارقطنيّ في السنن ٥/ ١٧٩، والبَيهقيّ في السنن الكبرى ٦/ ٥٢٨، من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند البَيهقيّ. وانظر: «سبل السلام» (٤/ ٥٨).

فهذه النُّصوص دلَّت إيماءً وتنبيهاً على عِلَلِ أَحكامٍ دون لفظٍ دالٍّ على العليَّة بل فهمتْ إيماءً.

فالعِلّة فيما مرَّ أُومِئَ إليها بنفس الحُكم ولم يُصرَّحْ بها لفظاً.

أَمَّا الإيماء إلى النَّظير: فمثل قوله ﷺ للَّتي سألتْه أَنْ تحجَّ عن أُمِّها قال لها: «أرأيتِ لو على أُمِّكِ دَينٌ أكنتِ قاضيته؟» فقالت: نعم، قال: «فدَينُ الله أَحقُّ»[(١)]، فهنا ناظرَ دَينَ الله بدَينِ العِباد في صحّة أدائه من قِبَلِ الغير؛ لأنَّه دَينٌ[(٢)] فكذا الحجُّ يصحُّ من الغير؛ لأنَّه دَينٌ، فالإيماء حصل في النَّظير، وهو دَينُ العِباد.

القسمُ الثَّالث: دَلالةُ الإشارة:

وهي أَنْ يُفهَم حُكْمٌ مِنْ نصٍّ لم يسقْ له النَّصُّ أَوَّلاً بل هو مسوقٌ لغيره، وفهْم الحكم الآخر من إشارته.

مثل جواز أَنْ يصبح الصَّائم مُجنباً ولا تؤثِّر الجَنابة على الصَّوم، فإنَّه أُخِذَ من قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فالآية سِيقت لجواز استعمال المفطِّرات من أكلٍ أو شُربٍ أو جِماعٍ إلى آخر لحظةٍ مِنَ اللَّيل، فدلَّتْ بمنطوقها على جواز الجِماع قبل الفجر بلحظةٍ، فلا يسعه الاغتسال قبل الفجر بل بعدَه، وهو إشارةٌ إلى جواز كون الصَّائم يُصبح مُجنباً.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، الآية

---

(١) أَخرجه البخاري (١٨٥٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) «جمع الجوامع» (٢/ ٢٦٦)، و«إرشاد الفحول» ص٧٠٦.

سِيقتْ لبيان مَن هو الملزم بالنَّفَقة إلَّا أَنَّ اللَّام في: ﴿لَهُۥ﴾ أَشارَتْ إلى أَنَّ النَّسبَ يكون للآباء لا للأُمَّهات، ولم تسقِ الآية أَصالةً لبيان النَّسب بل لبيان مَنِ الملزم بالنَّفقة.

ومثل قوله ﷺ: «ليسَ فيما دُونَ خَمسةِ أوسقٍ صَدَقةٌ»[1]، فالحديث سيق لبيان كمِّيّة النِّصاب إلَّا أَنَّ لفظ «أوسُقٍ» أَشار إلى أَنَّ الزَّكاة لا تَجِبُ في كُلِّ المنتوجات الزِّراعيّة إلَّا ما يصلح لخزْنه في الوسق.

ومثل قوله ﷺ في نُقصان دِينِ المرْأة لَـمّا سُئِلَ عنه قال: «تقعد شَطْرَ دهرِها لا تُصلِّي ولا تَصومُ»[2]، فإِنَّ الشَّافعيَّ استنبط من إشارةِ لفظ الشَّطر أَنَّ أكثر مُدَّة الحيضِ خمسةَ عشرَ يوماً.

ومثل: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، فإِنَّه يُفهم من إشارته أَنَّ أقلَّ مدَّة الحَمْل ستَّة أشهر بعد إخراج الحَوْلَين للرَّضاعة، وهما أَربعةٌ وعشرون شهراً، فتبقى ستَّة أشهُرٍ من الثَّلاثين للحَمْل[3].

ثانياً: الظَّاهر:

لفظٌ يُساق لمعنًى، ودَلالته عليه راجحةٌ، وقد يحتمل معنىً آخر مرجوحاً، وقد عرَّفه الآمِدِيُّ بقوله: «اللَّفظ الظّاهر» ما دلَّ على معنىً بالوضع الأَصليِّ أو العُرفيِّ، ويحتمل غيره احتمالًا مرجوحاً.

---

(١) انظر: «سبل السلام» (٢/ ١٣١).

(٢) أخرجه مسلم (٧٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه. ومع ذلك فيقول النووي في «المجموع» عنه أنه باطل لا يعرف (٢/ ٣٧٧).

(٣) «جمع الجوامع» (٢/ ٢٦٦)، و«إرشاد الفحول» ص٧٠٦، و«الإحكام» للآمدي.

والاحتمال المرجوح يُسمَّى «مؤوَّلاً» أو تأويلاً، وسنتحدَّث عنه إن شاء الله، وقد مثل له الأُصوليُّونَ مثالاً لغويّاً فقالوا مثل لفظ «أَسد» فإِنَّ المُراد به راجحاً الحيوان المفترس، وقد يُراد به، الرَّجُل الشُّجاع وهو المرجوح.

أَمَّا مثاله من الكِتاب:

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالآية سِيقت أصالةً للتَّفرقة بين الرِّبا والبيع، ولكنَّها تُعطي معنًى آخرَ، وهو حِلُّ البيع وتحريم الرِّبا بدَلالةٍ ظاهرةٍ تَبعاً لا أصالةً.

ومثل قوله تعالى بعد ذِكْرِ النِّساء المحرَّمات: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فإِنَّ عموم قوله ﴿مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، يدلُّ على جواز الزِّيادة على الأَربع مِنْ غير المحرَّمات، ولكنَّه خصَّ بقوله: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣](١).

* * *

---

(١) «الإحكام» (٣/ ٥٨)، و«جمع الجوامع» (١/ ٢٣٩)، و«إرشاد الفحول» ص٥٨٧.

دلالة المفهوم

ثانياً: المفهوم: «وهو ما دلَّ عليه اللَّفظ لا في محلِّ النُّطق».

وهو نوعٌ من الدَّلالة الوضعيَّة اللُّزوميَّة وهو نوعان:

١ ـ مفهوم موافَقةٍ.   ٢ ـ مفهوم مخالَفةٍ.

فالقسمُ الأَوَّل: هو مفهوم الموافَقة:

وهو المعنى المسكوت عنه، المدلول عليه من اللَّفظ، ولكنَّه موافقٌ لحُكْم المنطوق.

وهو نوعان:

النَّوعُ الأَوَّل: فحوى الخِطاب، وهو ما يكون الحُكْم في المسكوت أَولى منه في المنطوق.

مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ أي: لا تظهِرْ لهما الضَّجَر بقولكَ: أُفٍّ؛ أي: أتَضَجَّرُ منكما؛ لأنَّه يُؤذيهما، فهذا هو منطوق الآية.

ويُفهَم منه تحريم الضَّرْب وسائر الإهاناتِ مِنْ باب أَولى؛ إِذِ الضَّرْب أَشدُّ أذىً مِنَ التَّأفيف.

وسُمِّي «فحوى الخِطاب»؛ أي: يُفهم من رائحة الخِطاب قَطعاً؛ لأَنَّ الفَحْوى الرَّائحة، والرَّائحة تُنبِّه مَنْ يشمُّها إلى موضعها.

مثالٌ آخر: قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧- ٨].

يفهم من باب أَولى أَنَّ من يعمل أكثر من ذرة خيراً أو شراً يره يوم القيامة.

ومثال آخر قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥].

يُفهم منه أَنَّ مَن يؤدِّ القِنطار يؤدِّ الأقلَّ من بابِ أَولى، ومَنْ لم يُؤدِّ الدِّينار لا يُؤدِّ الأَكثر مِنْ باب أَولى.

النَّوعُ الثَّاني: لحن الخِطاب، وهو ما يكون الحُكْم في المسكوت مساوياً للمنطوق.

مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠].

يُفْهم منه أَنَّ مَنْ يحرق مال اليتيم يُعذَّب في النَّار أَيضاً، ولكنَّ الإحراق مساوٍ للأَكل في الإتلاف.

وسمِّي لحن القَول؛ لأَنَّ لحن الشَّيء معناه قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠].

أي: تعرف المنافقينَ من معنى كلامِهم ومقصوده.

وهناك مَنْ لا يرى هذا النَّوع مِنْ مفهوم الموافَقة، ويُسمِّيه «مفهوم مساواة» ويعتبر أَنَّ مفهوم الموافَقة هو الأَولى فقط، ويطلق عليه أيضاً «لحن الخِطاب» فيُسمِّي الأَولى فَحوى الخِطاب، ولحن الخِطاب أيضاً[1].

---

(١) «حاشية البناني على جمع الجوامع» (١/ ٢٤٢).

حُجِّيَّته:

ومفهوم الموافَقة حُجَّةٌ لم يخالف في حُجِّيَّته إلَّا ابن حزم؛ أي: إنَّ المسكوت مشمولٌ بحُكم المنطوق عند جماهير العلماء، ولكنَّ الخلاف عندهم حصل في طريقة هذا الشُّمول إلى ثلاثة آراءٍ:

الأَوَّل: هو ما تقدَّم ذِكرُه مِنْ أَنَّ المسكوت عُرِفَ حُكْمه مِنْ فحوى المنطوق أو مِنْ لحنه، وهذا رأي جمهور الأُصوليِّينَ.

واستدلُّوا على ذلك:

«بأَنَّ العرَب إنَّما وضعتْ هذه الأَلفاظ للمُبالَغة في التَّأكيد للحُكم في محلِّ المسكوت، وإنَّها أَفصح من التَّصريح بالحُكم في محلِّ المسكوت؛ ولهذا فإنَّهم إذا قصدوا المبالَغة في كون أَحد الفَرسينِ سابقاً للآخر قالوا: هذا لا يلحق غُبار هذا الفَرَس» وكان ذلك أَبلَغ من قولهم: هذا الفَرَس سابقٌ لهذا الفَرَس، وكذا إذا قالوا: فلانٌ يأسف بشَمِّ رائحة مطبخه، فإنَّه أَفصَح عندهم، وأَبلَغ مِنْ قولهم: فلانٌ لا يطعم، ولا يسقي.

الثَّاني: أَنَّ حُكم المسكوت عُرِفَ بالقياس على المنطوق قياساً أولويّاً أو مساوياً.

وعند ذلك سُمِّي قياساً جليّاً، وهو ما عِلَّته مؤثرةٌ بالحُكم.

وهذا قـول الشَّافعيِّ، ورجَّحه أَبو إسحاق الشِّيرازيُّ، وبه قال القفَّال الشَّاشيُّ، وإمام الحرَمينِ، والإمام الرَّازي.

واستدلُّوا على ذلك:

بأَنَّا لو قطعنا النَّظر عن المعنى الذي سيق له الكلام من كفِّ الأَذى عن

الوالدينِ، وعن كونه في الشَّتْم والضَّرْب أشدُّ منه في التَّأفيف لما قضي بتحريم الشَّتْم والضَّرْب إجماعاً، ولَـمَّا سبق مِنْ جواز أَمر الملك للجلَّاد بقَتْل والده والنَّهي عن التَّأفيف له، فالتَّأفيف أَصل والشَّتم والضَّرب فرعٌ ودفع الأذى عِلَّة، والتَّحريم حُكم، ولا معنًى للقياس إلَّا هذا، وسَمُّوا ذلك قياساً جليَّاً نظراً إلى أَنَّ الوصف الجامع بين الأَصل والفرع ثابتٌ بالتَّأثير.

الثَّالث: أَنَّ الدَّلالة على المسكوت لفظيَّة؛ أي: فهمت مِنَ السِّياق والقرائن وهو قول المتكلِّمين أشاعرةً ومعتزلةً، ورجَّحه أَبو حامدٍ الأَسفرايينيُّ وقال: إِنَّه جارٍ مجرى النُّطق لا مجرى القياس، وأَطلق عليه «دَلالة النَّصِّ».

واستدلُّوا على ذلك:

بأَنَّ المسكوت يُفهم من المنطوق لغةً دون التماس عِلَّةٍ جامعةٍ؛ لذلك يدركه مَن لا معرفة له بالقياس واستخراج العِلَّة مِنَ الأَصل المقيس عليه بل يعرف ذلك فِطرةً.

إِلَّا أَنَّهم اختلفوا في هذه الدَّلالة اللُّغويّة إلى قولينِ:

١ ـ أَنَّ لفظ: ﴿أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، يُراد به الأذى من باب إطلاق الأَخصِّ على الأَعمِّ، فكأَنَّ الله تعالى قال: «فلا تؤذِهما» وهو يشمل جميع أَنواع الأَذى: التَّأفيف والضَّرب والشَّتم، فالمنهيُّ عنه لفظه خاصٌّ، ويُراد به العامُّ، وهو رأي الغزاليِّ وابن القشيريِّ، والآمِديِّ، وابن الحاجب.

٢ ـ أَنَّ لفظ ﴿أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، نقل عُرفاً إلى المنع من الأَذى.

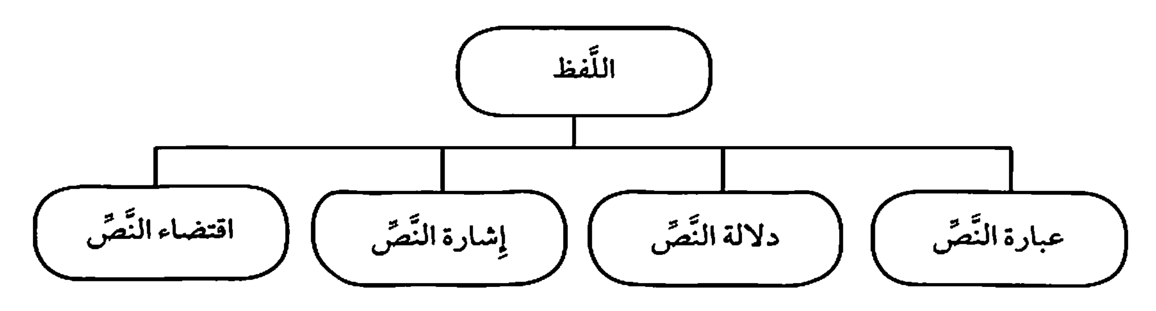
وأَصبح يُراد به الضَّرب لأَنَّه نوعٌ مِنْ أَنواع الأَذى وهو رأي الجمهور،

وهناك مَنْ يسمِّيه مفهوماً عندما يبحث في موضوع الدَّلالة، وفي باب القياس يسمِّيه قياساً جليَّاً منهم البيضاويُّ[١].

وإنكار ابن حزمٍ لحُجيَّة مفهوم الموافَقة يقول ابن تيمية إنَّه مكابَرةٌ؛ وذلك لأنَّه ينكر حُجيَّة القياس، وهو يشبه القياس؛ لذا أَنكر حُجِّيَّته[٢].

الفريقُ الثَّاني: الفُقهاء وهم الحنفيَّة:

فقد قسَّموا دَلالةَ اللَّفظ على النَّحو الآتي:



أوَّلاً: عبارةُ النَّصِّ:

والمراد هنا بالنَّصِّ كُلُّ لفظٍ له معنًى، سواءٌ كان ظاهراً أم مفسَّراً أمْ حقيقةً أم مجازاً أم النَّصَّ الذي سنذكره فيما بعد.

وعبارة النَّصِّ: هي دَلالة اللَّفظ على المعنى المتبادَر منه، المسوق له أَصالةً أو تبعاً، دَلالة الالتزام.

وهو ما أَسماه الجمهور المنطوق، وقد سبقَ بَيانه.

مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] الآية دلَّت على أَمرين:

---

(١) «جمع الجوامع» (١/ ٢٤٢-٢٤٥).

(٢) «إرشاد الفحول» ص٥٩١.

أحدهما: التَّفرقة بين الرِّبا والبيع ردّاً على المشركينَ الذين شبَّهوا البيع بالرِّبا في الحلّ، فاللَّفظ مسوقٌ للتَّفرقة أصالةً.

وثانيهما: بيان أنَّ البيع حلالٌ والرِّبا حرامٌ، وقد سيق له اللَّفظ تبعاً.

ثانياً: دَلالة النَّصِّ: وهي دَلالة النَّصِّ على أَنَّ حُكْم المسكوت عنه له حُكم المنطوق؛ لاشتراكهما في العِلَّة، ويُعرَف حُكْمه لغةً لا استِنباطاً وتأمُّلاً.

وقد سبق أَنْ سمَّاه الجمهور مفهوم الموافَقة أو فحوى الخِطاب أو لحنه، وبيَّنَّا وِجهة نَظَر الحنفيَّة لماذا سمَّوه دَلالة النَّصِّ، ولم يُسمَّوه مفهوماً، وقد تقدَّمت الأَمثلة على ذلك.

ثالثاً: إشارةُ النَّصِّ:

هي أَنْ يدلَّ اللَّفظُ على معنىً غيرِ مقصودٍ؛ أي: لم يُسقْ الكلامُ له أصالةً ولا تبعاً، ولكنَّه يُفهم منه بدَلالة الالتزام لا المطابَقة، ويفهم بواسطة التَّأمُّل؛ إذِ النَّصُّ يشير إليه إشارةً.

وقد تقدَّم بيانه وأَمثلته في تقسيمات الجمهور.

رابعاً: دَلالةُ الاقتضاء:

هي دَلالةُ اللَّفظِ على مسكوتٍ عنه، ولكن يتوقَّفُ عليه صِدْقُ المنطوق أو صِحَّته، وقد تقدَّم بيانها في تقسيمات الجمهور، وتقدَّمت الأَمثلة عليها.

وجه التَّوافق والتَّباين بين الحنفيَّة والجمهور:

اتَّفق الكُلُّ على دَلالةِ الإِشارة ودَلالة الاقتضاءِ ولكنَّ الحنفيّة أطلقوا الاقتضاءَ على ما يُقدَّر شَرْعاً، أَمَّا ما يُقدَّر لغةً، فقد سمَّوه إِضماراً وحذفاً لا اقتضاءً؛ لذلك لم يعتبروا عُموم المقتضى؛ لأَنَّه ليس مضمراً لغةً؛ لأَنَّ المضمَر

عند أهل اللُّغة كالمذكور في اللَّفظ، والعُموم من صفات الأَلفاظ لا المعاني؛ لذلك استساغ الجمهور تقدير عام في المتقضى، ولم يستسغِ الحنفيَّة تقديره عامَّاً بل خاصَّاً.

وقدِ اختلفوا في تسميتِه عبارة النَّصِّ، فسمَّاها الجمهور منطوقاً.

وكذا دَلالةُ النَّصِّ سمَّاها الجمهور مفهوم موافَقةٍ.

وقد سبق أَنْ ذكرْنا ذلك، ومثَّلنا لها أَيضاً(١).

وهذه الدَّلالات متفاوتةٌ في القوّةِ والضَّعفِ عند الحنفيَّة، ويظهر ذلك عند التَّعارضِ وبالشَّكلِ الآتي:

إذا تعارضت عبارةُ النَّصِّ مع إشارة النَّصِّ، قُدِّمت عبارةُ النَّصِّ؛ لأَنَّ لفظها مقصودٌ ومسوقٌ للمعنى والإشارة غير مسوقٍ له، ولا مقصودٍ منه.

مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، يدلُّ على وجوب قتل القاتل عمداً مع قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]، تدلُّ بإشارتها أَنَّه لا قصاص عليه؛ لأَنَّ عقوبتَه أُخرويَّةٌ، ولا تكون على المجرم عُقوبتانِ، فنرجِّح القصاص؛ لأَنَّه ثبت بعبارة النَّصِّ على العفو عنه الثَّابت بإشارته.

مثالٌ آخرُ:

قوله ﷺ: «أَقلُّ الحَيْض ثلاثةُ أيّامٍ وأكثرُه عشرةٌ»، رواه الدَّارقطنيُّ(٢).

---

(١) في ص٢٧.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٨/ ١٢٩، والدَّارقطنيُّ في السنن ١/ ٤٠٦، من حديث أَبي أمامة رضي الله عنه عند الطبراني.

مع قوله ﷺ: «تقعُد إحداهنَّ شَطْرَ دَهرها لا تُصلِّي»[١]، فإنَّه يدلُّ بإشارته على أنَّ أكثر الحَيض خمسةَ عشرَ يوماً.

فنرجِّح عبارة النَّصِّ على إشارته، ونحكُم بأَنَّ أكثرَه عشرةُ أيّام.

وإذا تعارضتِ الإشارةُ مع دَلالة النَّصِّ رُجِّحَتِ الإشارة.

مثاله قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، فإنَّ الآية تشير إلى عدَم الكَفَّارة؛ لأَنَّ عقوبتَه جهنَّم، ولا تنفع الكَفَّارةُ بموجبِ إشارةِ الآية مع قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، أوجبَتِ الآيةُ الكَفَّارةَ في الخطأ، ودلَّت على أنَّ القاتل عمداً أَولى بالكَفَّارة؛ لأَنَّه أشدُّ مِنَ الخطأ، ولكن نُرجِّح عدَم الكَفَّارة بإشارةِ نصِّ الآية السَّابقة؛ لأَنَّ العمدَ لا تكفي فيه الكَفَّارةُ بل لا بدَّ مِنْ جهنَّم[٢].

* * *

(١) سبق أَنْ بينا أَنَّ النووي قال عنه غير صحيح، والأَولى أَخذ الإشارة من أَقل الطهر خمسة عشر يوماً والشهر ثلاثون يوماً، وغالباً المرأة تحيض كل شهر إذن هذا يشير إلى أَنَّ الباقي هو حيض وهو خمسة عشر يوماً.

(٢) «كشف الأَسرار للبخاري على أَصول البزدوي» (١/ ١٧١-١٩٥).

مفهوم المخالفة

هو ما يكون مدلول اللَّفظِ في محلِّ المسكوت مخالِفاً لمدلوله في محلِّ النُّطق ويُسمَّى «دليل الخطاب» لأَنَّ الخطاب دالٌّ عليه، وقد يُسمَّى «مفهوم الخطاب»، ومعناه أَنْ يعلَّق حُكْمٌ بقيدٍ مِنَ القيود التي سنذكرها فيما بعدُ، فيؤدِّي المنطوق إلى وجود حُكمينِ:

١ ـ حكمٍ دلَّ عليه النُّطق.

٢ ـ وحكمٍ مسكوتٍ عنه دلَّ المنطوق على نقيضه بواسطة القيد.

مثال ذلك قوله ﷺ: «في خمس الإبل السّائمة زكاةٌ»[1]، فهذا النَّصُّ دلَّ على حُكمَين: وجوب الزَّكاة في السّائمة، وعدم وجوبها في المعلوفة؛ فلا يحتاج نفي الزَّكاة عن المعلوفة إلى نصٍّ آخرَ ينفي عنها وجوب الزَّكاة.

حجِّيَّتُه:

أَوَّلاً: اتَّفق العلماءُ على أنَّه حُجَّةٌ في اصطلاحات النَّاس وعُرفهم وتعامُلهم وعُقودهم، إلَّا ما حكاه الزَّركشيُّ عن بعض متأخِّري الشَّافعيَّة أَنَّه ليس حُجَّةً فيها، فإذا كتب معاهدةً فيها مدَّةٌ أو قُيِّدت بمكانٍ أو صفةٍ، فإنَّ الطَّرفينِ ملزمانِ

(١) أَخرجه الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٦٢، وابن حجر في إتحاف المهرة ١٢/ ٢٧١، من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند ابن حجر. وانظر: «سبل السلام» (٢/ ١٢٦).

بتنفيذ ما فيه، ونفي أو رفض ما خلا من القيد، وكذا إذا وقف على الفقراء ينفي الوقف على الطُّلَّاب وهكذا.

ثانياً: اتَّفق الكُلُّ على عدم دَلالة اللَّفظ على حُكمٍ مناقضٍ للمنطوق، بل لا بُدَّ من دليلٍ آخرَ له في الحالات الآتية:

١ ـ أَنْ يكون المسكوت عنه ترك خوفاً مثل أَنْ يقول شخصٌ أسلم قريباً أمام النَّاس لآخر: «ادفعْ هذه الصَّدَقة للمسلمينَ» وهو يريد دفْعها لهم ولغيرهم، ولم يقلْ: ولغير المسلمينَ، خوفاً من أَنْ يُتَّهم بالنِّفاق.

فهنا إذا عرفنا أَنَّه خصَّ المسلمينَ خوفاً، فلا تُنفى الصَّدَقة عن غيرهم.

٢ ـ إذا ترك ذكر حكم المسكوت جهلاً، مثل أَنْ يقول الجاهل بحُكم المعلوفة: «في الغنم السَّائمة زكاةٌ»[1]، فإِنَّ كلامَه لا ينفي الزَّكاة عن المعلوفة؛ لأَنَّه جاهلٌ بحُكمها.

وهذان يصلحانِ مع قولِ البَشر لا مع قولِ الله تعالى؛ لأَنَّه مُنزَّهٌ عن الخوف والجهل.

٣ ـ أَنْ لا يعارضَه ما هو أَرجح منه مِنْ منطوقٍ أو مفهومٍ موافَقة، فإن عارضه منطوقٌ فلا حُجَّةَ فيه.

مثالُ ذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]، مفهوم المخالَفة أَنَّ الذَّكر لا يُقصُّ بالأُنثى، وعارض هذا المفهوم منطوق قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

---

(١) رواه ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ١٦٤، والطيبي في شرح المشكاة ٩/ ٢٩٤٥.

وكذا إذا عارضه مفهوم الموافَقة فلو قال: «لا تحرق مال صغيرٍ أو كبيرٍ إلّا بإذنه» يُفهم منه جواز حرق مال الصَّغير بإذنه.

فإنَّه يتعارض مع مفهوم الموافَقة المفهوم من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، حيث فهم منه تحريم حرْق أموال اليتيم، وهو الصَّغير الفاقد لأَبيه فهنا يرجَّح التَّحريم، ولو أَذن له الصَّغير المفهوم من جواز حرق مال الصَّغير إذا أذن من قوله: لا تحرق مال الصَّغير أو الكبير إلَّا بإذنه.

٤ ـ أَنْ لا يقصد من القيد المذكور الامتنان، كقـوله تعالى في البحر: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]؛ فإنَّه لا يدلُّ على منع أكل ما ليس بطريٍّ.

٥ ـ أَنْ لا يكون القيد المنطوق خرج جواباً لسؤَالٍ خاصٍّ أو حادثةٍ خاصَّةٍ.

مثالُ السُّؤَال: أن يسأل الشَّخص النَّبيَّ ﷺ هل في الغَنم السَّائمة زكاةٌ؟ فيجيبه: نَعم، في الغنم السَّائمة زكاةٌ؛ فإنَّه لا يُفهَم منه نفْي الزَّكاة عن المعلوفة؛ لأَنَّه أجاب على موجب السُّؤَال.

ومثالُ الحادثة: قـوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فهُنا لا تدلُّ على جوازه إذا كان غير مضاعفٍ، بل هو حرامٌ سواءٌ كان مضاعَفاً أو غير مضاعَفٍ، أَمَّا القيد في الآية فقد جاء ردّاً على حالةٍ كانوا يتعاطونها بسبب تمديد الآجال؛ لأَنَّه كان إذا حان وقت قضاء الدَّين يقول له: إمَّا أَنْ تعطي، وإمَّا أَنْ تربي، وهكذا كلَّما انتهى الأَجل الأَوَّل، أَعطاه أَجلاً آخرَ مع زيادةٍ في الرِّبا.

٦ ـ أَنْ لا يقصد من القيد المنطوق به التَّفخيم وتأكيد الحال.

مثل قـوله ﷺ: «لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أَنْ تحدَّ فوق ثلاثٍ»[(١)]، فالتَّقييد بالإيمان لا مفهوم له، فإِنَّ الكافرة مشمولةٌ بذلك إِنْ سألتنا، فذكر الإيمان لتفخيم الأمر.

٧ ـ أَنْ يذكر القيد مستقلًّا، وليس تبعاً لشيءٍ آخرَ.

مثل: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فقوله في المساجد جاء تَبعاً، وإِلَّا فالاعتكاف لا يكون إِلَّا في المسجد، والمعتكِف ممنوعٌ مِنَ الوطءِ حتَّى لو خارج المسجد، وكذا الصَّائم ممنوعٌ منه معتكفاً أو غير معتكفٍ.

٨ ـ أَنْ لا يكون موافِقاً للواقع؛ أي: يعبِّر القيد عن واقع.

مثل قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ [آل عمران: ٢٨]، فهنا الآية صوَّرت واقعاً كانوا يـوالون الكافرين، ويُعادون المؤمنين، وإِلَّا فلا تجوز موالاة الكافرين مطلقاً سواءٌ مع موالاة المؤمنين أو دونهم.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا﴾ [النور: ٣٣]، فقيد إِرادة التَّحصُّن كان واقعاً، وإِلَّا فيحرم إِكراههنَّ أَردنَ أو لم يردْنَ.

٩ ـ أَنْ لا يكون القيد جرى مجرى الغالب.

---

(١) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٥٣٤٢)، ومسلم (١٤٨٦)، من حديث أم عطية رضي الله عنه عند البخاري.

مثل قوله تعالى في تحريم بنت الزَّوجة: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فالقيد جاء لأَنَّ أَغلب النِّساء إذا تزوَّجت تكون ابنتها معها في تربية زوجها، مع أَنَّ بنت الزَّوجة إذا دخل بأُمِّها تحرم، ولو لم تكن عند الزَّوج وفي تربيته، ومثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ [النساء: ٣٥]، فإرسال الحكمين يكون لأَدنى خلافٍ يحصل بين الزَّوجين، وغالباً يحصل بعد الشِّقاق، ولكنَّ هذا لا يمنع أَنْ يحصل دون شقاقٍ.

ومثل قوله ﷺ: «أَيُّما امرأةٍ نكحت بِغير إذن وليِّها فنِكاحها باطلٌ»(١)؛ لأَنَّ غالب الأَنكحة تكون بإِذن الوليِّ، وهذا لا يمنع من تزويج البالغة نفسها دون إذن وليِّها.

وأَيضاً عارض المفهوم هنا دَلالة المنطوق مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فقد أسند النِّكاح إليها.

فهذه القيود لا تدلُّ على نفي الحُكم عن شيءٍ خلا من القيد، بل لا بُدَّ من التماس دليلٍ آخرَ يعطي حُكماً له موافقاً، مثل: تحريم نكاح بنت الزَّوجة إنْ لم تكنْ في حِجر الزَّوج.

فإنَّ تحريمها موافقٌ لتحريم مَنْ في حجره، وهكذا أكثر مفهوم ما مثَّلنا أو مخالِفاً كما سبق من قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، حيث تثبت قتل الرَّجُل بالمرأة المعارض لمفهوم: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾[البقرة:١٧٨].

فإنْ لم يوجدْ دليلٌ فنحكم بما تقتضيه قاعدة: «البراءة الأصليّة».

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٠٢)، وأبو داود (٢٠٨٣)، والبَيهقيُّ في السنن الكبرى ٧/ ٢٢٣، وجميعهم من حديث عائشة رضي الله عنها. وانظر: «سبل السلام» (٣/ ١١٧).

وكُلُّ ما تقدَّم هي شروطٌ عند القائلين بحُجِّيَّة مفهوم المخالَفة، فإن فقد شرطٌ فلا يكون حُجّةً(١).

وقد حصل خلافٌ بين الفُقهاء في حُجَّةِ مفهوم المخالَفة الخالي من القيود الواردة في النُّصوص الشَّرعيَّة في غير ما تقدَّم ذِكْره.

هل المفهوم حُجَّةٌ أو لا... إلى رأيين:

الرَّأيُ الأوَّل: عدم الاحتجاج به، ويُؤخَذ حُكم المسكوت من دليلٍ آخرَ أو مِنَ البراءة الأَصليَّةِ، وعند المعتزلة الحُكم يقرِّره العَقْل إثباتاً أو نفياً.

وهذا قال به أبو حنيفةً، وحُكيَ عن الشِّيرازيِّ، وعن القفَّال الشَّاشيِّ، وعن أَبي حامدٍ المَرْوَزيِّ، وابن سريجٍ، والقاضي أَبي بكرٍ.

وقد استدلُّوا على ذلك بما يأتي:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ [التوبة: ٣٦].

فمفهوم المخالَفة فيه عدم حُرمة الظُّلم في غيرهنَّ، وهو خلاف الإجماع.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور: ٣٣].

ومفهومها إباحة إكراههنَّ إذا لم يردنَ التَّحصُّن والتَّعفُّف وهو غير صحيحٍ؛ لوجود التَّحريم في كُلِّ الأَحوال أَردْنَ أو لم يردْنَ.

ويُجابُ عن هذين الدَّليلينِ:

بأَنَّهما ليسا مِن موضع الخلاف؛ إذْ سبق أَنْ ذَكرْنا عدم حُجِّيَّةَ مفهومهما؛

---

(١) «جمع الجوامع» (١/ ٢٤٦)، و«البحر المحيط» (٤/ ١٥)، و«الآمدي» (٤/ ٧٨)، و«إرشاد الفحول» ص٥٦٣، و«ميزان الأُصول» (١/ ٥٨٢).

لأَنَّ القيد في الآية الثَّانية لم يأتِ للاحتراز عن مخالَفةٍ، بل هو واقعة حالٍ، والقيد بالأَشهُر الحُرم للتَّعظيم والتَّفخيم، وهو ليس موضع خلافٍ أيضاً.

٣ ـ إنَّ انتفاء الحُكم في مخالف القيد إمّا أن يثبت بالنَّصِّ، أو بضرورة فائدة التَّخصيص بالذِّكر.

الأوَّل فاسدٌ؛ لأَنَّ النَّصَّ موجبه الإثبات دون النَّـفي لغةً، وبين النَّفْي والإثبات منافاةٌ، فالموضوع لأَحد الضِّدَّينِ كيف يكون موضوعاً للآخر.

ولأَنَّ إثبات الحُكم في مُسمَّى المعلوم لو كان ينفي ذلك في غيره لامتنع القول بالقياس؛ لأَنَّ القياس لا يصحُّ إلَّا بعد ثُبوت الحُكم في غير المنصوص عليه، فيكون بمقابَلة النَّصِّ، والقياس لا يعارض النَّصَّ بالإجماع.

توضيح ذلك:

أَنَّنا إذا أثبتنا التَّحريم في الخمر بالنَّصِّ للإسكار، ونقيس عليه البيرة في التَّحريم، تكون البيرة أَيضاً ثابتةً بنفس النَّصِّ المحرِّم للخَمْر، فإذا جاء الوصف لنفي الحُكم عن الخالي منه فإِنَّ النَّصَّ سيثبت حُكماً، ومفهوم المخالَفة يثبت خلافه، ونحن نقول بأَنَّ مفهوم المخالَفة ثبت بنفس النَّصِّ، فالقِياس على الأَصل الذي له مفهومانِ، سيتعارض مع أَحدهما، والقياس لا يعارض النَّصَّ.

والثَّاني أَيضاً فاسدٌ: وهو أَنَّ حصْر الفائدة من وجود القيد في نَفْي الحُكم الخالي عنه فقط غير مُسلَّمٍ فيه؛ لأَنَّ القيد قد يُؤتى به لفائدةٍ أُخرى كبيان حِكمة التَّشريع مثلاً.

ويُجابُ عن هذا الدَّليل:

١ ـ عنِ الشِّقِّ الأَوَّل: أَنَّ التَّناقُض يحصل إذا حصلَتْ وحدةٌ للنِّسبة

الحكمِّيَّة، فإنِ اختلفتْ فلا تناقُض، وهنا الإثبات بالنَّصِّ لشيءٍ مِنْ وجهٍ ونفيه عن وجهٍ آخرَ، فالقياس يكون على وجهٍ آخرَ، وهو المنطوق من النَّصِّ مع عِلَّتِه، والمفهوم من وجهٍ آخرَ، وهو القيد الموجود فيه، فلا تعارُض بين القياس والنَّصِّ.

وأَمَّا حصْر فائدة القيد لأجل نفْي الحُكم فيما خلا منه، فإنَّ القائلينَ بمفهوم المخالَفة لم يَنفوا الفوائد الأُخرى مِنْ وجوده، بلِ اعتبروا الفائِدة الأَساسيَّة من وجوده هو؛ لينفي الحُكم عن الخالي منه، والفوائد الأُخرى ثانويّة.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فلو كان مفهوم المخالَفة حُجّةً ما صرَّح بجواز قربانهنَّ بعد طهارتهنَّ؛ لأَنَّ المفهوم يكفي.

ويُجابُ عن هذا:

بأَنَّ المفهوم يكفي لنفْي الحُكم، وهو المنع من قربانهنَّ بعد الطَّهارة، ولكن لما لذلك من خطورةٍ عظيمةٍ، اقتضى أَنْ يؤكِّد المفهوم بالمنطوق، فصرَّح بما عُلِمَ التزاماً، وهذا أُسلوبٌ من أَساليب العرَب أَنَّه إذا أَراد التَّأكيد على معنًى فُهِمَ مِنْ أَوَّل الكلام صرَّح به، فإذا قال له: ائتني بماءٍ باردٍ، فإِنَّ نفْي الحارِّ يُفهَم، ولكن يؤَكِّد له ذلك ويقول: ولا تأتني بالحارِّ.

٥ ـ أَنَّ تقييد الحُكم بالصِّفة لو دلَّ على نفيه عند نفيها، إِمَّا أَنْ يعرف ذلك بالعقل أو النَّقل، والعقل لا مجال له في اللُّغات.

والنَّقل إِمَّا متواتراً أو آحاد، ولا سبيل إلى التَّواتُر، والآحاد لا يفيد غير الظَّنِّ، وهو غير مفيدٍ في إِثبات اللُّغات؛ لأَنَّ الحُكم على لغةٍ ينزل عليها كلام الله تعالى ورسوله؛ لأَنَّه يقع مع جواز الخطأ، والغلط في قولهما ممتنعٌ.

ويُجاب عن هذا:

يثبت بالنَّقل، ولكنْ لا مانع من إثباته بالآحاد؛ لأَنَّ المسألة التي نحن فيها ليست قطعيَّةً بل ظنِّيَّةً مجتهداً فيها بنَفْيٍ أو إثباتٍ، وغلبة الظَّنِّ تكون فيها التَّخطئةُ كما في سائر المسائل الفرعيَّة الاجتهاديَّة.

ومع ذلك فهلِ النَّقل للُّغة تواتراً يكون في كُلِّ كلمةٍ عند أَهل اللُّغة، أو في البعض دون البعض، والقول الأَوَّل يلزم منه تعطيل العَمل بأكثر ألفاظ الكِتاب والسُّنَّة والأَحكام الشَّرعيَّة، وذلك أشدُّ ضَرراً من الأَخذ بخبر الواحد المعروف بالضَّبْط والعدالة، وهذا ما دأَب عليها العُلماء؛ فإِنَّهم اعتمدوا ما ينقل إِلينا من الأَحكام الشَّرعيَّة اللُّغويّة مثل الأَصمعيِّ والخليل وأَبي عُبيدٍ وأَمثالهم، ولو آحاداً[1].

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّه حُجَّةٌ، فإذا قال النَّبيُّ ﷺ: «في الغنم السّائمة زكاةٌ» أدَّى النَّصُّ إِلى حُكمين: وجوب الزَّكاة في السّائمة، ونفْي الزَّكاة عن المعلوفة.

وهذا هو رأي جمهور الفُقهاء منهم الشَّافعيُّ، وأكثر أصحابه والكرخيُّ مِنَ الحنفيَّة، والأصحُّ في النَّقل عن الأشعريِّ، وبه قال مالكٌ، وأكثر أصحابه، وأحمد، وجماعةٌ مِنَ المتكلِّمينَ، وأبو عبيدٍ، وجماعةٌ من أَهلِ العربيَّة.

وهم وإِنْ قالوا بحُجِّيَّته إِجمالاً، فإِنَّ بعضهم يخالف في الاحتجاج به في بعض القيود التي سنذكرها فيما بعد مع ذِكْرِ الخلاف فيها.

واستدلُّوا على ذلك بما يأتي:

أوَّلاً: أَنَّ أَبا عبيدٍ القاسم بن سلامٍ من أَهل اللُّغة، قد قال بدليل الخطاب

---

(١) «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٨-٨٩).

في قوله ﷺ: «لي الواجد يحلُّ عرضه وعقوبته»[١].

حيث قال: إنَّه أَراد به أَنَّ مَنْ ليس بواجدٍ لا يحلُّ عرضه وعقوبته.

وفي قوله ﷺ: «مَطْلُ الغَنيِّ ظُلمٌ»[٢]، قال: فمَطْل غير الغنيِّ ليس ظُلماً.

وقال عليه الصَّلاة والسَّلام: «لأَنْ يمتلئَ جَوف أَحدِكم قَيْحاً خيرٌ مِنْ أَنْ يمتلئَ شِعراً»[٣].

وقد قيل له: إنَّ النَّبيَّ ﷺ إنَّما أَراد شِعْر الهجاء مِنَ الشُّعراء أو هجاء الرَّسول، فقال: لو كان ذلك هو المراد لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة وامتلاء الجوف معنًى؛ لأَنَّ ما دون مليء الجوف من ذلك ككثيره.

وقد أُجيب عنه:

أَنَّ ما قاله أَبو عبيدٍ والشَّافعيُّ هل هما نقلاً عن العرَب أو بناءً على مذهبهما واجتهادهما؟ فإنْ كان الأَوَّل، فهو غير مُسلَّمٍ؛ لأَنَّ لفظه ليس فيه ما يدلُّ على النَّقل.

وإنْ قاله بناءً على مذهبهما واجتهادهما، فلا يكون حُجَّةً على غيرهما من المجتهدينَ.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٢٧)، والبَيهقيُّ في السنن الكبرى ٦/ ٨٥، وأبو داود (٣٦٢٨)، وجميعهم من حديث عمرو بن الشريد رضي الله عنه. انظر: «سبل السلام» (٣/ ٥٥)، ومعنى (الواجد): الغني، ومعنى (لي): المطل وإِحلال عرضه بالكلام عليه وذمه أنه مماطل، (وعقوبته): حبسه، ص٦١٦.

(٢) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٢٤٠٠)، ومسلم (١٥٦٤)، وكلَاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٦١٥٤)، ومسلم (٢٢٥٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند البخاري.

وعلى فرض أَنَّهما نقلا عن العرَب، فإِنَّه نقل خبر آحادٍ لا تقوم به حُجَّةٌ.

وقد خالفه الأَخفش، وهو من أَهل اللُّغة، ولم يقلْ بدليل الخطاب، وعدَم قوله بذلك استناداً إِلى النَّفي الأصليِّ، وعدَم وجود دليلٍ يخالِف الأَصْل، فالأَخْذ به أَولى.

ويُردُّ عليه:

أَنَّ أَبا عبيدٍ حُجَّةٌ في اللُّغة، ولم يقلْ بذلك إِلَّا اعتماداً على أَنَّه عرف أَنَّ العرَب تقول بذلك، وكذلك الشَّافعيُّ، كان من أَفصح العرَب في وقته.

أَمَّا كونه خبر آحادٍ، فإِنَّ جميع الشَّواهد العربيَّة ما عدا القُرآن كلُّها نقلت آحاداً واشتهرت بعد ذلك، وأَنَّ هذا النَّقل مقبولٌ عند العلماء إِلَّا فيما يخصُّ العقيدة، فلا بُدَّ من النَّقل القطعيِّ.

وإِلَّا فما نقل عن الأَخفش خبر آحادٍ أيضاً، فلماذا يحتجُّ به، ولا يحتجُّ بما نقل عن أَبي عبيدٍ، واعتماد الأَخفش على النَّفْي الأصليِّ عارضه ما ثبت عن كثيرٍ ممَّن هو من أَهل اللِّسان من القول بالمخالَفة.

ثانياً: ما روى قَتادة أَنَّه قال: لَمَّا نزل قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠].

قال النَّبيُّ ﷺ: «قد خيَّرني ربِّي، فوالله لأزيدنَّ على السَّبعين»(١).

فقد فهم النَّبيُّ ﷺ أَنَّ ما زاد على السَّبعين ينفعهم بالمغفرة.

وأُجيب عن هذا:

لا نسلِّم به؛ لأنَّه خبر آحادٍ لا يُحتجُّ به لإِثبات قاعدةٍ كهذه.

---

(١) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٤٦٧٢)، ومسلم (٢٤٠٠)، وكلَاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

وإنْ سلَّمنا الاحتجاج به، فلا نُسلِّم أَنَّه فُهِمَ أَنَّ الزِّيادة تنفعهم بلْ قالها استمالةً لقلوب الأَحياء منهم ترغيباً لهم في الدِّين، هذا الاحتمال قد يكون أَولى لأَنَّه موافِقٌ لقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦].

وأَيضاً تخصيص نفْي المغفرة بالسَّبعين يدلُّ دَلالةً قطعيَّةً على عدَم وقوع المغفرة، وإِذا قُلنا إِنَّ العدد يدلُّ على نفع ما زاد على السَّبعين، وهو المسكوت دَلالةً قطعيَّةً أو ظنِّـيَّة فالقول بالقطعيَّة مخالِفٌ للآية الأَخيرة.

والقول بالظَّنِّـيَّة لا يكون نقيضاً للقطعيِّ، بل هو مقابلٌ، وهو أَعمُّ من النَّقيض، ويردُّ على ذلك:

١ ـ قد ذكرْنا في الدَّليل الأوَّل أَنَّ خبر الآحاد يُحتجُّ به في غير العقيدة.

وأَيضاً أَنَّ كثرة ما ورد بهذا الخصوص كما يتَّضح لنا يجعل ذلك تواتراً معنويّاً، وإِنْ كانت الأَفراد آحاداً.

٢ ـ أَنَّ فهم النَّبيِّ ﷺ أَنَّ الزِّيادة قد تنفع في المغفرة هو أَولى مِنْ مجامَلة الأَحياء أو استمالتهم؛ لأَنَّه لا استمالة في أَحكام الله، ولعلَّه قال ذلك قبل نزول آية: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ...﴾ [المنافقون: ٦]، ولرُبَّما آية التَّسوية بالنِّسبة لهم إِلى أَنَّهم لا يؤمنون لك سواءٌ أَستغفرتَ لهم أم لم تستغفرْ لهم؛ لأَنَّـهم يعرفون أَنَّ الله لا يغفر لهم، فهي بهذا المعنى تنفي الاستمالة؛ لأَنَّها لا تنفع، ولا تدعوهم إِلى الإِيمان.

وبهذا اتَّضح عدَم معارَضة الآية السَّابقة للثَّانية، وأَمَّا كون المقابل أَعمَّ من النَّقيض، فنقول: هنا يكون من باب إطلاق العامِّ على الخاصِّ، فهو جائزٌ؛ فلا مانع عند الأُصوليِّينَ من إِطلاق النَّقيض على المقابل.

ثالثاً: أَنَّ ابن عبَّاس منع الأُخت من الميراث لفهْمه منعها من قوله تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، فالبنت ولَد لذا لم يُورِّثِ الأُخت مع البِنت، وهو من فُصحاء العرَب وتُرجمان القرآن.

ويُجابُ عن ذلك:

أنَّـه خبرٌ واحدٌ لا تثبت به هذه القاعدة.

ولعلَّه منعها من الإرث بناءً على النَّفي الأَصليِّ، لا على دليل الخطاب.

ويُردُّ عليه:

أنَّـه سبق أَنْ ذكرْنا أَنَّ خبر الآحاد تثبت به الأحكام والقواعد ما عدا العقيدة، وأنَّه صار متواتر المعنى بهذا الخصوص.

أَمَّا القول بأَنَّه منعها بناءً على النَّفي الأصليِّ، فنقول: لعلَّه اعتمد الدَّليلين: دليل الخطاب والنَّفي الأصليِّ، ولا مانع مِنْ أَنْ يكون للحُكم أكثر من دليلٍ.

رابعاً: قوله ﷺ: «إِنَّما الماء من الماء»[1]؛ أي: ماء الغسل يحصل من خروج الماء وهو المَنيِّ، ومفهوم المخالَفة له أنَّه لا غسل إذا أَولج ولم ينزلِ الماء.

ثمَّ جاء قوله ﷺ: «إذا التقى الخِتانان، فقد وَجب الغُسل»[2].

فهو يوجِب الغُسل بدون إنزالٍ، وقد أَجمع الصَّحابة على أَنَّه ناسخٌ لحديث: «إِنَّما الماء من الماء».

وقد أَجيب عنه:

١ ـ أنَّه خبر آحادٍ لا يصلح للاحتجاج في اللُّغات.

---

(١) أَخرجه مسلم (٣٤٣)، من حديث أَبي سعيد رضي الله عنه. وانظر: «سبل السلام» (١/ ٨٥).

(٢) أَخرجه ابن ماجه (٦٠٨)، والتِّرمذيّ (١٠٨)، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف ١/ ٢٤٧، وجميعهم من حديث عائشة رضي الله عنها. انظر: «سبل السلام» (١/ ٨٥).

ويُردُّ عليه بما سبق.

٢ ـ لا نُسلِّمُ أنَّ الصَّحابة اتَّفقوا على ذلك، وقول بعضهم ليس حُجَّةً على غيرهم.

ويُردُّ عليه: أنَّه لم يثبت وجود مخالِفٍ منهم.

٣ ـ إنْ سلَّمنا باتِّفاقهم على أنَّه ناسخٌ، فليس ناسخاً لدليل الخطاب بل لمدلول عُموم الأوَّل.

ويُردُّ عليه أنَّ الجمهور لا يُسمُّونه ناسخاً للعُموم بل هو مخصِّص للعُموم، وهذا إذا جعلنا (ال) في الماء استغراقيَّةً، فإنْ كانت عهديَّةً، فلا عموم لها.

خامساً: ما رُوِيَ أنَّ يعلى بن أُميَّة قال لسيِّدنا عُمَرَ رضي الله عنه: «ما بالُنا نَقصُر وقد آمنَّا، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]»(١).

فقال عُمَرُ: «لقد عجبتُ ممَّا عجبتَ منه، فسألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك فقال لي: «هي صَدَقةٌ تصدَّق الله بها عليكُم، فاقبَلُوا صدَقته»، ويعلى بن أُميَّة وعُمَر من فصحاء العرَب، والنَّبيُّ ﷺ لم ينكرْ هذا الفهْم؛ فأقرَّهما على ذلك.

ويُجاب عن ذلك:

١ ـ أَنَّه خبرٌ واحدٌ لا يصحُّ الاحتجاج به هنا.

ويردُّ عليه بما رَدَدْنا على هذا فيما مضى.

٢ ـ يحتمل أَنَّ عُمَر ويعلى بَنيا عدَم القَصْر على استصحابِ الأَصل في حالة الأَمْن لا على دليل الخطاب.

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨٦)، من حديث عمر رضي الله عنه.

ويردُّ على هذا: لو بَنيا على الأصلِ ما ذكرا: وقد أَمنَّا، المفهوم مِنْ قوله: ﴿خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١]. إذا لو بنيا على الأَصل ما سألا؛ لأنَّ الأَصل عدَم القصْر، ومع ذلك لا مانع من وجود دليلينِ: الفهْم والأصل، وغرضنا إِثبات الفهْم المخالِف.

سادساً: إذا قال عربيٌّ لآخرَ: اشترِ لي عبداً أسودَ، فإنَّه يُفهم منه عدَم شراء الأَبيض؛ إذ لو اشترى أَبيض لم يكنْ ممتثلاً.

ويُجاب عن ذلك:

يكون غير ممتثلٍ بشراء الأَبيض لا لدليل الخطاب، بل أَيضاً على النَّفي الأَصليِّ، وعلى هذا فكُلُّ حُكمٍ مخصَّصٍ بصِفةٍ، ونفي الحكم عن أَمرٍ ليس فيه تلك الصِّفة، فإنَّما هو مبنيٌّ على استصحاب الحال لا على دليل الخطاب.

ويُردُّ عليه: بما سبق أَنَّ المتبادر إلى الذِّهن هو ما فهم من الحُكم المخالِف لفُقدان الصِّفة، ومع ذلك فلا مانع من وجود دليلينِ على النَّفي.

هذه أَدِلَّةٌ نقليَّةٌ، وهناك أَدِلَّةٌ عقليَّةٌ، نذكر منها ما يأتي:

سابعاً: أَنَّ أهل اللُّغة فرَّقوا بين الخطاب المطلَق والمقيَّد بالصِّفة، كما فرَّقوا بين الخطاب المرسَل وبين المقيَّد بالاستثناء، والاستِثناء يدلُّ على أَنَّ حُكْم المستثنى على خلاف حُكْم المستثنى منه، فكذلك الصِّفة.

ويُجاب عن ذلك:

أَنَّ قياس أَهل اللُّغة في تفرقتهم بين المطلَق والمقيَّد بالصِّفة على المرسل والمقيَّد بالاستثناء في أَنَّ حُكم المستثنى مخالِف لحُكم المستثنى منه، وكذا المطلَق عن المقيَّد فالمقيَّد يخالفه في الحُكم قياس مع الفارق؛ لأَنَّه وإِن وجد

الفرْق بين المطلَق والمقيَّد في ثبوته في كُلٍّ منهما، إلّا أنَّه في الاستثناء يثبت عِلماً أو ظَنّاً في المستثنى والمستثنى منه، بخلاف الصِّفة فإنَّ ثبوت الحُكم في المقيَّد لا يكون عِلماً أو ظنّاً، أَمَّا مع المطلَق عن الصِّفة فإنَّه مشكوكٌ في إثباته أو نفيه فافتَرقا.

وعلى هذا فلا يمكن القول بالتَّسوية بين الصِّفة والاستثناء.

اللَّهمَّ إلَّا إذا قيل إنَّ الافتراق بين المطلَق والمقيَّد بالصِّفة في الجملة كما هو بين المطلَق والمستثنى منه في الجملة؛ لأَنَّه حاصلٌ لا محالةَ.

ويُردُّ عليه: أَنَّ عُلماء البلاغة يكتفون بالتَّشبيه بين المشبَّه والمشبَّه به بوجود وجه الشَّبه من جانبٍ واحدٍ، ولا يُشترط كون التَّشابه من كُلِّ الوجوه.

وهنا يجتمع المقيَّد بالصِّفة مع المستثنى في اختلاف حُكم المقيَّد عن المطلَق، والمستثنى عن المستثنى منه، سواءٌ كان عِلماً أو ظَنّاً أو شكّاً، فالمهمُّ أَنَّ ما خلا من الصِّفة حُكمه مخالفٌ لحكم المطلَق، والمستثنى حُكمه مخالفٌ للمستثنى منه.

ثامناً: أَنَّ تعليق الحُكم بالصِّفة يشبه تعليق الحُكم بالعِلَّة في أَنَّ نفي الحُكم بانتفاء العِلَّة، وهنا ينتفي الحُكم بانتفاء الصِّفة.

ويُجاب عن هذا:

أَنَّه لا يلزم انتفاء الحُكم مع انتفاء العِلَّة لنقول هنا انتفاء الحُكم مع انتفاء الوَصْف إلّا إذا كانتِ العِلَّة واحدةً، والصِّفة لا يلزم منها أَنْ تكون واحدةً، بل قد تتعدَّد فإذا ذهبتِ الصِّفة يبقى الحُكم ما لم تذهب جمع الصِّفات.

ويردُّ على هذا:

أَنَّ الصِّفات المتعدِّدة صارت كُلُّها صفةً واحدةً، وكلُّ واحدةٍ[1] جزءٌ، ولا يتغيَّر الحُكم بجزء الصِّفة، بل لا بُدَّ من تكامُلها بجميع الأَجزاء.

التَّرجيح: هو أَنَّ الأَخذ بمفهوم المخالَفة هو الأَرجح أَخذاً ظنِّيّاً كبقيَّة المسائل المجتهَد فيها، وذلك للأُمور الآتية:

١ ـ ما جرى عليه الذَّوق العربيُّ من أَنَّ وجود القيد في الكلام يقصدون به عدم إرادة المعنى الخالي منه، وجرى فهمُهم المتبادَر للنُّصوص على هذا الأَساس.

٢ ـ أَنَّ أَدِلَّة النُّفاة لا تقوم حُجَّةً بعد أَنْ رأينا الرَّدَّ عليها.

٣ ـ أَمَّا أَدِلَّة المُثبِتينَ، فإِنَّ ما جاء من إجابةٍ عليها لم تكنْ قطعِيَّةً بل قابلةً للرَّدِّ والمناقَشة كما اتَّضح ذلك فيما سبق.

مع وجود بعض الملاحظات على بعض القُيود التي سنتحدَّث عنها إِنْ شاء الله.

* * *

---

(١) «المستصفى» ص٦٥، و«الميزان» (١/ ٥٨٢)، و«جمع الجوامع» (١/ ٢٥٢)، و«الإحكام» (٣/ ٨٠).

آليات مفهوم المخالفة

ذكرْنا سابقاً الخلاف في حُجَّة مفهوم المخالَفة، وذكرْنا أنَّ فيه رأيينِ أنَّه حُجَّةٌ عند الجمهور، وغير حُجَّةٍ عند غيرهم.

ومع قول الجمهور بحُجِّيَّته بصورةٍ إجماليَّةٍ إلَّا أَنَّهم أَيضاً اختلفوا في حُجِّيَّة بعض أَنواعه.

كما اختلفوا في عدد أَنواعه من حيث النَّوع، فذهب بعضهم إلى أَنَّ أنواع مفهوم المخالَفة خمسة:

الصِّفة، واللَّقب، والشَّرط، والغاية، والحصر.

فأَدخلوا تحت الصِّفة العدد والزَّمان، والمكان، والحال، والعِلَّة، وأَدخلوا تحت الحصر الحصر بإِنَّما، وبما، وإِلَّا، وبتقديم المعمول، وبفَصْل الخبر عن المبتدأ بالضَّمير.

وهذا المَنْهج سلكَه السُّبكيُّ في «جمع الجوامع»، والسَّمرقنديُّ في «ميزان الأُصول»، والآمِدِيُّ في «الإِحكام»، والرَّازي في «المحصول».

وذهب البعض إلى اعتبار كُلِّ قيدٍ منها نوعاً مستقلًّا كالغزاليِّ في «المُستصفى» والشَّوكانيّ في «إرشاد الفحول» وغيرهم.

وها نحن سنذكر هذه الأَنواع اتِّباعاً لمنهج هؤلاء؛ لأَنَّهم الأَغلبيَّة فنقول:

١ ـ الصِّفة:

الصِّفة عند النُّحاة: يُراد بها النَّعت، أَمَّا عند الأُصوليِّينَ وأَهل البيان، فكُلُّ لفظٍ يشمل كثيراً وقُيِّدَ بقيدٍ يجعله خاصّاً ببعض ما يُراد به، ولكن هل هذا اللَّفظُ المقيَّدُ بهذه الصِّفة ينفي القيدُ الحكمَ عن الأَشياء التي لم يوجد القيد فيه، أو هو مسوقٌ لإثبات الحُكم لما يشمله القيد، والباقي مسكوتٌ عنه يُلتَمسُ له دليلٌ آخرُ يثبت له حُكماً خلاف حُكم المنطوق، وقد يثبت له حُكماً موافِقاً للمنطوق.

وإنْ لم يوجد دليلٌ، فالدَّليل «النَّفيُّ الأصليُّ»؛ أي: عدم ثبوت حُكم له بناءً على أنَّ الأصل في الأَشياء أو الأَعمال الخلوُّ عنِ الحُكم حتَّى يرد عن الشَّارع حُكْمٌ لها[1]؟

جرى خلافٌ بين العلماء إلى خمسة آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: هو أَنَّ اللَّفظ المقيَّد بوصفٍ يثبت الحُكم المنطوق به لما وجد الوصف فيه، وينفي الحكم نفسه عن الخالي عنه.

وهو رأي جمهور الأُصوليِّينَ، منهم الشَّافعيُّ، وأَحمد، والشِّيرازيُّ.

واستدلُّوا على ذلك: أنَّ العرَبَ إذا وصفت شيئاً بوصفٍ يُراد به ما يُوصَفُ بذلك الوصف، ويُراد خلافه في الخالي عنه.

مثل: «في الغنم السَّائمة زكاةٌ» هنا السَّائمة نعتٌ، وهو صفةٌ.

ومثل: «في سائِمَة الغنم زَكاةٌ» فهُنا لفظ السَّائمة وصفٌ وليس نعتاً نحوياً، وكِلاهما عند الأُصوليِّينَ يُثبت وجوبَ الزَّكاةِ في السَّائمة، وينفي وجوبَ الزَّكاةِ عن المعلوفة.

---

(١) «جمع الجوامع» (١/ ٢٥١)، و«ميزان الأُصول» (١/ ٥٧٩)، و«الإحكام» للآمدي (٣/ ٩٢)، و«المحصول» (١/ ٢٥٦)، و«المستصفى» ص٢٧٠، و«إرشاد الفحول» ص٥٩٦.

فإنْ حذف الموصوف، وبقي الوصْف ففيه رأيانِ:

١ ـ عدَم اعتباره وصفاً، فلا مفهوم له كاللَّقَب وسنبيِّن حُكْم اللَّقب إنْ شاء الله.

٢ ـ يعتبَر لأَنَّ المحذوف كالمذكور؛ لأَنَّ السَّوْم وصفٌ زائدٌ على الذَّات، فلا بُدَّ من تقدير الذَّات ليكون هو وصفاً لها.

والأَوَّل قال عنه السُّبكيُّ: «هو الأَظهر»، ولكنَّ ابن السَّمعانيِّ يرى أَنَّ الثَّانيَ هو قول الجمهور.

وقد حصل أَيضاً خلافٌ في تعيين الوصف في المثالينِ السَّابقينِ: هل هو لفظ السَّائمة فقط أو هو لفظ الغنم السَّائمة؟ أي: الكلمتان هما القيد إلى رأيينِ:

١ ـ أَنَّ المراد السَّائمة وحدَها دون لفظ الغَنم، فهنا يُفهَم منه أَنَّ الغَنم المعلوفة لا زكاة عليها؛ لأَنَّها ليست سائمةً، وهذا الرَّأي رجَّحَه الإمام الرَّازي.

٢ ـ أَنَّ المراد بالقيد لفظتا: «الغَنم السَّائمة»، وفي هذا يخرج الغَنم المعلوفة، ويخرج الإبل والبقر أَيضاً؛ لأَنَّها ليسَتْ غَنماً.

وقد اعتبر السُّبكيُّ لفظ الغَنم هي القيد للسَّائمة؛ أي: السَّائمة الموصوفة بأَنَّها غَنم مثل: «مَطْلُ الغَنيِّ ظُلمٌ» فالغَني وصفٌ للمماطل.

وقد يُجاب عليه: بالفرق بين الغَنم والغَنيِّ فإنَّ الغَنيَّ صِفةٌ مشبَّهةٌ مشتقَّةٌ من الغِنى، والغَنم اسم جنسٍ جامدٌ.

وقد يُردُّ عليه: أَنَّ المقصود بالصِّفة هو القيد، ولا يُشترط كونها مشتقَّةً؛ أي: السَّائمة المقيَّدة بالغَنم، فالمفهوم يكون أَنَّ أيَّ سائمةٍ ليست غَنماً لا زكاة عليها[1].

---

(١) «جمع الجوامع» (١/ ٢٥٠-٢٥١).

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّ مفهوم الصِّفة ليس حُجَّةً، والمسكوت يعرف حُكمه بدليلٍ آخرَ، فإن لم يوجدْ فبالنَّفي الأصليِّ.

وهو قول أَبي حنيفةَ وأصحابه ضِمن نفيِهم لمفهوم المخالَفة مطلَقاً.

وقال بذلك بعض الشَّافعيَّة والمالكيَّة والغزاليُّ والمعتزلة والقاضي من الحَنابلة، ومن أهل اللُّغة الأخفش، وابن فارسٍ، وابن جِنِّيٍّ.

واستدلُّوا بالأَدِلَّة التي سبق أَنْ سيقتْ أَدِلَّةً لنُفاة مفهوم المخالَفة، وقد سبقت مناقَشتها.

الرَّأيُ الثَّالث: التَّفصيل إِنْ وقعت ضِمن جواب سؤالٍ، فلا يعمل بها كأنْ يسألَ سائلٌ: هل في الغَنم السّائمة زكاةٌ، فيجيبه ﷺ ليس في الغَنم السَّائمة زكاةٌ؛ لأَنَّه أَتى بها على حسب لفظ السُّؤَال.

وإِنْ لم تقعْ ضمن جواب السَّائل بأَنْ قال ذلك ابتداءً، فمفهومها حُجَّةٌ؛ إذ لا بُدَّ لذِكرِ القيد ضمن الكلام من موجِبٍ له.

وهذا الرَّأي قال به الماورديُّ.

ويُجاب عن هذا: أَنَّ هذا ليس مِنْ موضع النِّزاع؛ لأَنَّه سبق أَنْ بيَّنَّا أَنَّ مِنْ شروط القول بمفهوم المخالَفة أَنْ لا يكون القيد جواباً لسؤَالٍ، وأَنَّ مثل هذا يكون ضمن الأُمور المتَّفق عليها أَنَّـه لا مفهوم لها مخالِفاً.

الرَّأيُ الرَّابع: أَنَّ الصِّفة تكون مفهوماً حُجَّةً في ثلاثةِ مواقعَ فقط:

١ ـ إذا وردت مورد البيان، مثل أَنْ يبيِّن حكم الزَّكاة في الغَنم السَّائمة.

٢ ـ إذا وردت مورد التَّعليم، مثل ما جاء في حديث البخاريِّ عن عبد الله ابن أَبي رضي الله عنهما قال: أَقام رجل سِلعته فحلف بالله لقد أُعطي بها ما

لم يُعطها، فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧][١].

٣ ـ إذا كان ما عدا الصِّفة داخلاً تحتها مثل الحُكم بالشَّاهدين؛ فإِنَّه لا يدلُّ على جواز الحُكم بالشَّاهد الواحد، ولا يدلُّ على نفي الحُكم فيما سوى ذلك.

ويُجاب عن هذا الرَّأي: بأَنَّه دعوى بدون دليلٍ يخصِّص مفهوم الصِّفة بما ذكر، وقد ورد في غير ذلك كما سبق أَنْ مثَّلْنا.

الرَّأيُ الخامس: التَّفصيل أَيضاً، وذلك إن كانتِ الصِّفة مناسبةً، فهو حُجَّةٌ، وإِنْ كانت غير مناسبةٍ، فليستْ حُجَّةً.

فالسَّوم يناسب وجوب الزَّكاة؛ لأَنَّه يخفِّف المُؤْنة عن صاحب الغَنم والإِبل والبقر، بخلاف المعلوفة؛ فإِنَّ صاحبها يصرف عليها، وقد يصرف جميع نمائها لذلك العام.

ولكن لو قال: في الغَنم البيضاء زكاةٌ، فهنا لا يُفهم أَنَّ غير البيضاء لا زكاة عليها؛ إِذْ لا مناسبة لكون الغَنم بيضاء في وجوب الزَّكاة.

وهذا قول إِمام الحَرَمينِ، وعلى الحالة الثَّانية يُحمل ما نَقل عنه الرَّازي من المنع، ويُحمل نقل ابن الحاجب عنه الجواز على الحالة الأُولى.

وأَيضاً نقول: هذا التَّفصيل تحكم، أي دعوى بدون دليلٍ؛ لأَنَّ المسألَةَ مسألةٌ لغويَّة وأَهلُ اللُّغةِ لم يفرِّقوا بين صفةٍ وأُخرى، وبين مناسبةٍ وغير مناسبةٍ. والمناسبةُ مطلوبةٌ في الوصف لغرضِ إِثباتِ الحُكمِ للفرْع عندما نقيسه على الأَصلِ بها فقط[٢].

---

(١) أَخرجه البخاري (٢٦٧٥)، من حديث عبد الله بن أَبي أوفى رضي الله عنه.

(٢) «جمع الجوامع» (١/ ٢٤٩)، و«المستشفى» ص٢٧، و«إِرشاد الفحول» ص٥٩٧.

لذا فالرَّاجح أَنْ يؤخذَ بمفهوم المخالَفة في الصِّفة مطلَقاً ما لم تكنْ مِنَ الأُمور التي حصل نفْي مفهوم المخالَفة عنها إجماعاً، وقد سبق ذِكرُها.

٢ ـ العِلَّة:

يحصل حُكْم مفهوم مخالفٍ لحُكم المنطوق إذا تعلَّق الحُكْمُ للمنطوق بعِلَّةٍ مثل: حُرِّمت الخمرةُ لإِسكارها، وحُرِّم قُربان الحائض للأَذى، والهِرَّة طاهرٌ سُؤْرُها لِطوافها.

فيُفهم جواز الأَشربة التي لا تُسكِر، وقُربان الحائض إذا كانت مُستحاضةً لعدم الأذى، ونجاسة سُؤر الحيوان الذي لا يُؤكَل لحمُه إذا لم تعمَّ البلوى بطوافه وملازمته المساكن.

والفرق بين هذا النَّوع والنَّوع السَّابق وهو قيد الوَصف.

أَنَّ الصِّفة قد تكون عِلَّةً كالإِسكار.

وقد لا تكون عِلَّةً بل متمِّمةً للعِلَّة كالسَّوم؛ فإِنَّ سبب الزَّكاة شُكرُ الله على إنعامه للمُزكِّي بالغَنم، والسَّوم متمِّمٌ لتلك العِلَّة، فكُلُّ عِلَّةٍ صفةٌ ولا عكس.

والخلاف في حُجِّيَّة مفهوم المخالَفة بالعِلَّة هو نفس الخلاف بالصِّفة(١).

٣ ـ العدد:

إذا ورد النَّصُّ مقيَّداً بعدَدٍ يدلُّ على أَنَّ الحُكم منوطٌ بالعدد.

ويدلُّ على أَنَّ العدد الأَقلَّ أو الأَكثر يثبت له خلاف هذا الحكم مثل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾ [النور: ٢].

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٥٩٨ - ٥٩٩.

فهنا يدلُّ على أَنَّ عقوبتهما مئةٌ، فالنّاقص لا يُعتبَر حَدّاً، والزَّائد يُعتبر اعتداءً

ومثل قوله ﷺ: «إذا شرب الكلب مِنْ إناءِ أَحدِكم فليغسلْهُ سبعَ مرّاتٍ أَحدهما بالتُّراب»، أَخرجه مُسلِمٌ(١).

فإِنَّه يدلُّ على عدَم طهارة الإِناء بالأقلّ، ويدلُّ على أَنَّ الزّائد إِسرافٌ.

وهكذا كُلُّ نصٍّ قرن حُكْمه بعَددٍ يكون مع العدد الأَقلّ أو الأَكثر مخالفاً لحُكم المنطوق.

وقد حَصل أَيضاً خلافٌ فيه إلى رأيينِ:

الرَّأيُ الأَوَّل: أَنّه حُجَّةٌ، وبه قال الشّافعيُّ، نَقله عنه أَبو حامدٍ، وأَبو الطَّيِّب الطَّبريُّ، والماورديُّ وغيرهم.

وقال به أَحمدُ نَقله عنه أَبو الخطَّاب، وبه قال مالكٌ، وداودُ الظَّاهريُّ، وصاحب الهداية مِنَ الحنفيَّة.

الرَّأيُ الثَّاني: عدم الحُجَّة وهو قول مَنْ نفى الحُجِّيّة عنه في الصِّفة كما قال السَّمعانيُّ(٢).

٤ ـ ظرف الزَّمان:

إذا قُيِّدَ النَّصُّ بظرفٍ مِنْ ظروف الزَّمان، فإِنَّ منطوقه يخصُّ الحُكم بذلك الزَّمان، ويُفهَم منه أَنَّ الخالي مِنَ الزَّمان له حُكمٌ مخالفٌ للمنطوق.

مثاله قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].

---

(١) متفق عليه. أَخرجه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩)، وكلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وانظر: «سبل السلام» (١/ ٢٢).

(٢) «إرشاد الفحول» ص٥٩٨-٥٩٩.

ومثاله قـوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

ومثاله قوله: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

فيُفهم مِنَ الأُولى عدَم انعقاد الحَجِّ في رمضانَ، ولا في المحرَّم، والنِّداء لغير يوم الجُمُعةِ لا يجب السَّعي إليه.

وإِنَّ رميَ الجِمار لا يصحُّ قبل هذه الأَيَّام ولا بعدَها.

وهو مفهوم قال به الشَّافعيُّ(١).

٥ ـ ظرف المكان:

أَيضاً إِذا قُيِّدَ النَّصُّ بمكانٍ، فالحُكم يَثبتُ خِلافُه في فاقد المكان.

مثاله قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

وقوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

فيُفهم من الأُولى عدَم وجوب المبيت بغير مزدلفةَ، ولا يصحُّ.

ومن الثَّانية أَنَّ الطَّواف لا يكون حولَ غير الكعبةِ كالقُبور مثلًا.

ومن الثَّالثة أَنَّ السَّعي لا يكون إِلَّا بين الصَّفا والمروة.

وهو أَيضاً حُجَّةٌ عند الشَّافعيِّ كالزَّمان(٢).

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٥٩٩-٦٠٠، و«جمع الجوامع» (١/ ٢٥١).

(٢) المصدر السابق.

ولا يلزم من وجوده بحدِّ ذاته الوجود، فلا يلزم مَنْ لديه وضوء أَنْ يصلِّيَ.

وقول: لذاتِه فإِنَّه قد يلزم مِنْ وجوده الوجود لكنْ لا لذاته، بل لمقارنة السَّبب له مثل: حَوَلان الحَوْل شَرْط للزَّكاة فإِذا اقترن به السَّبب وهو النِّصاب وجبت الزَّكاة، فالوجوب لا للشَّرط بل لأَجل السَّبب وهو النِّصاب.

وقد يلزم من وجوده العدَم، وذلك ليس له بل لوجود المانع له، فإِذا حالَ الحَوْل قد لا تجب الزَّكاة لوجود المانع، وهو الدَّينُ المستغرِق للمال.

٢ ـ **الشَّرط العقليُّ**: مثل شرط وجود الصَّانع لوجود المصنوع، ولو لم يشاهد الصَّانع.

وهذان لا يُرادان في بحث المفهوم.

٣ ـ **الشَّرط اللُّغويُّ**: وهو ما دخل عليه أحدُ أدواتِ الشَّرط، مثل: إنْ وإذا أو أيَّ آلةٍ تدلُّ على سببيَّةِ الأوَّلِ ومُسببيَّة الثَّاني[1].

مثل: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

ومثل: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

ومثل: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

فيُفهم من الآية الأُولى عدَم وجوب النَّفَقة لغير الحامل.

ومن الآية الثَّانية عدَم إِمهال المدين الموسِر إِذا حان وقت أَداء دَينه.

ومن الآية الثَّالثة عدم وجوب السَّعي قبل النِّداء.

وقد حصل خلاف في حُجِّيَّة مفهوم الشَّرطِ إِلى رأيينِ:

الرَّأيُ الأَوَّل: القول بأَنَّه حُجَّةٌ، وبه قال من قال بحُجِّيَّة مفهوم المخالَفة،

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٥٩٨.

وانضمَّ إليهم من المنكرينَ لمفهوم الصِّفة إمام الحرَمينِ وابن سيرينَ وأكثر الحنفيَّة، ومعظم أهل العِراق، ونقل القول بذلك إمام الحرمَينِ عن أكثر العلماء، واستدلُّوا على ذلك: بأَنَّ القول به معلومٌ من لغةِ العرَبِ والشَّرع، فإِنَّ مَنْ قال لغيره: إنْ أكرمتَني أكرمتُكَ، أو متى جِئتَني أعطيتُكَ، يفهم الكُلُّ أَنَّه إذا لم يأتِ لم يحصلِ الإكرام، وإن لم يأتِ إليه لا يحصلِ الإعطاء، ومَنْ يسمع قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، يَعرِف قطعاً عدَم وجوب النَّفَقة للمطلَّقةِ غير الحامل.

القولُ الثَّاني: أَنَّه ليس حُجَّةً:

وهو ما رُوِيَ عن أبي حنيفةَ، ونقلَه التِّلمسانيُّ عن مالكٍ، وبه قال المحقِّقون من الحنفيَّةِ والقاضي الباقلَّانيُّ والغزاليُّ والآمِدِيُّ.

واحتجُّوا: بأَنَّ الشَّرط يدلُّ على ثبوت الحُكم عند وجود الشَّرط فقط، فيقصر عن الدَّلالةِ على الحُكم عند وجود الشَّرط.

أَمَّا ما يدلُّ على عدَمه عند عدم الـشَّرط فلا؛ لأَنَّه يجوز تعليقُ الحُكمِ بشرطين، فإذا قال: احكُم بالمال للمدَّعي إنْ كانت له بيِّنةٌ واحكُم بالمال له إنْ شهدَ له شاهدانِ لا يدلُّ على نفْي الحُكم بالإقرار أو اليمين والشّاهد، ولا يكون الأَمر بالحُكم بالإقرار أو باليمين والشَّاهد ناسخاً له.

وإِنَّ عدَم وجوب النَّفَقة هي أَصلٌ في انقطاع النِّكاح والحامل مُستثناةٌ من هذا الأصل، فانتِفاءُ النَّفَقة بانتفاءِ النِّكاحِ لا بانتفاءِ الحَمْل.

ويُجاب عن هذا: أَنَّ النَّصَّ من خلال الشَّرط دلَّ على انتفاء الحُكم بالشّاهد واليمين أو بالإقرار، ولكِنْ عارضَه ما ورد مِنْ منطوقٍ بها فرجح المنطوق على

المفهوم، وكذا انتفاء النَّـفَقة عن غير الحامل؛ فإنَّه دلَّ عليه النَّصُّ، وجاءتِ الدَّلالة مؤيِّدةً للنَّفْي الأصليِّ.

ومع ذلك فإنَّ مِثل هذه الأَمثلة ليسَت محلَّ النِّزاع؛ لأَنَّه ممَّا حصل الاتِّفاق على أَنَّه لا مفهوم لما له منطوقٌ خالَفه كما سبق في الشُّروط التي وضَعها مَنْ يقول بمفهوم المخالَفة[1].

٨ ـ مفهوم الغاية:

وهي مدُّ الحُكم بـإلى أو حتَّى، وغاية الشَّيءِ آخره؛ أي: إذا ثبت حُكمٌ مُغيًّا بـإلى أو حتَّى، فإنَّه ينتهي بدُخولها، وما بعدهما حُكمه مخالِفٌ لما قبلهما.

مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وقوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

فالآية الأُولى دلَّتْ على منع قُربان الحائض إلى التَّطهير، فأَمَّا ما بعده فليس بممنوعٍ.

والثَّانية تدلُّ على تحريم نِكاح المطلَّقة ثلاثاً إلى نِكاحها زوجاً آخرَ، وما بعد ذلك فهو ليس ممنوعاً.

والثَّالثة تدلُّ على وجوبِ قِتال أَهل الكِتاب، فإنْ أَدَّوا الجِزْيةَ فلا قتالَ عليهم.

---

(١) «البرهان» (١/ ٤٥٢)، لإمام الحرمين، و«إرشاد الفحول» ص٥٣٩.

والرَّابعة تدلُّ على وجوب الإمساك إلى غروب الشَّمس، وما بعده يجب الإفطار أو يجوز.

والخامسة تدلُّ على وجوب غسل اليد إلى المرفقِ، وما بعده ليس واجباً.

وقد حصل خلاف في حُجِّيَّة الغاية إلى رأيينِ:

الرَّأي الأوَّل: أنَّه حُجَّةٌ، وهو مذهب الجمهورِ منهم أبو بكرٍ الباقلّانيُّ والغزاليُّ والقاضي عبد الجبّار من المعتزلة وأبو الحسين، وإليه ذهب معظم نُفاة المفهوم، ومثله قال أبو بكرٍ القاضي من الحنابلة وأهل العراق.

وقدِ ادَّعى صاحبُ المعتمد وابن برهان الاتِّفاقَ على حُجِّيَّته.

واستدلُّوا على ذلك:

١ ـ أنَّها حروفٌ للغاية، وغاية الشَّيء نهايتُه، فلو ثبت الحُكم بعدَها لم يعُد تسميتها غايةً، وهذا من توقيف أهل اللُّغة معلومٌ فكانَ قولهم تعليق الحُكم بالغاية موضوعٌ للدَّلالة على أنَّ ما بعدها بخلاف ما قبلها.

٢ ـ أنَّه يقبُح الاستفهام إذا قال: لا تعطِ زيداً حتَّى يقوم فيسأل: هل أعطيه إذا قام؟ وكذا إذا قال: اضربه حتَّى يتوب، لا يليق أنْ يقول له: هل أضربه إذا تاب؟

الرَّأي الثَّاني: عدم كونه حُجَّةً، وهذا قول أَصحاب أبي حنيفةَ، والآمِدِيِّ.

واستدلُّوا على ذلك:

بأَنَّ كُلَّ ما له بدايةٌ فغايته مقطع لبدايته، فيرجع الحُكم بعد الغاية إلى ما كان قبل البداية، فيكون الآتيان مقصوراً أو محدوداً إلى الغاية المذكورة، ويكون ما بعد الغاية كما قبل البداية.

ويمكن أَنْ يُجاب عن ذلك: أَنَّ بداية الغاية غيَّرت ما قبلها، فكذا نهايتها تُغيِّر ما بعدها، ولو كان التَّغيير لحُكمٍ مماثلٍ لما قبلها حيث أعادته الغاية إلى أصلِه، وهذا بسببِ مفهومها[1].

٩ ـ الحَصْر:

أوَّلاً: الحَصْر «بما» النَّافية و«إلَّا» الاستثنائيَّة:

مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، فهنا بيَّن النَّصُّ أَنَّ أَهل الكِتاب والمشركين لم يُؤمروا إِلَّا بعبادة الله الخالصة له، وهذا الحصْر دلَّ على نفْي عبادة غير الله، أو عبادته مع عدم الإخلاص بل مع الشِّرْك، وهنا حصل الخلاف: هل ترْكُ عبادة غير الله من باب المنـطوق أو المفهوم إلى رأيين:

الرَّأي الأوَّل: أنَّ النَّصَّ دلَّ على نفْي العبادة عن غير الله، وهو من نوع المنطوق بالإشارة لا المفهوم، إذْ قالوا هذا نطقٌ بالمستثنى منه، وسكوتٌ عن المستثنى، فما خرج بلفظِ «إِلَّا» لم يدخلْ بالكلام، والكلام صار مقصوراً على الباقي، فإذا قال: لا إله إِلَّا اللهُ فهو نطقٌ في شيئينِ: إثباتُ العبادةِ لله تعالى، ونفيها عن غيره من المعبودينَ؛ لأَنَّهم ليسوا آلـهةً حقّاً، فهنا نطقٌ بالنَّفي بما، والإثبات بإِلّا.

وقد قال بهذا أَبو إسحاقَ الشِّيرازيُّ في الملخَّص، ورجَّحه القرافيُّ في القواعد.

ويُجاب عن ذلك: أَنَّ النَّصَّ أَثبت الأَلوهيَّةَ لله تعالى ومِنْ خلاله نُفيت عمَّا سِواه.

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٦٠٠-٦٠٢، و«المستصفى» ص٢٧٢.

الرَّأي الثّاني: أَنَّه مفهومٌ وهو رأي الجمهور.

لأَنَّ العَمل به معلومٌ مِنْ لغةِ العرَب، ومَنْ نَفاه لم يأتِ بحُجَّةٍ مقبولةٍ، وهو الرَّاجح.

ثانياً: إنَّما، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨].

فالنَّصُّ حصر الوَحْي بتوحيد الله، ونفي الوحي بالشِّرك.

وقد نصَّ عليه الشَّافعيُّ في «الأُمِّ» وصرَّح جمهورُ أَصحابه بأَنَّ المفهومَ فيها في قوَّة الإِثبات «بما وإلَّا» وأَنَّ المنفيَّ فهْمٌ من الإِثبات؛ لأَنَّ شأنَ الاستثناءِ المنفيِّ هو إِخراجٌ لغير المستثنى مِنَ الحكم، وإِدخالٌ للمستثنى في الحُكم.

وذَهب ابنُ سيرينَ، وأَبو حامدٍ المَرْوَزيُّ، والآمِديُّ، وأبو حيّانَ إِلى أَنَّ حُكْمَ ما عدا الإثبات موقوفٌ على دليلٍ آخرَ بما تضمَّنه من الاحتمال، ولأَنَّها إِنْ وما الزَّائدة الكافَّة، ولا يفيدان الحصرَ عند الانفراد، فلا تفيدانه عند الاجتماع.

وقـد جرى الخلافُ: هل هو أَقوى من الأَوَّل؟ فقد تقدَّم عن الشَّافعيِّ وأَصحابه أَنَّهما سواءٌ، والبعضُ يرى أَنَّه قريبٌ مِنَ الأَوَّل، والأَوَّل أَقوى، وأَنَّه أَقوى من الغاية.

كما جرى أَيضاً فيه خلاف: هل المنفيُّ من بابِ المنطوق إشارة أو من باب المفهوم.

والرَّاجحُ أَنَّه من قبيل المفهوم كما اقتضاه لسان العرَب.

ثالثاً: حصْر المبتدأ في الخبر، ويكون في الأحوال الآتية:

أ ـ تعريف المبتدأ بأل غير العهديَّة مثل: العالِم خالدٌ.

ب ـ تعريف المبتدأ بالإضافة مثل: صديقي خالدٌ.

ج ـ الفصل بضمير الفصْل مثل: خالدٌ هو العالِم.

فالأَوَّلان حصَل الحصْر بتقديم الصِّفة مبتدأً على الموصوف خبراً عكس المألوف، وهو كون الوصْف خبراً، والموصوف مبتدأً.

والأَخير حصَل الفصْل بالضَّمير.

وكُلُّ واحدٍ من الأمثلة حصَر العِلْم والصَّداقة بخالدٍ، ونَفاها عن غيره.

وأَيضاً جرى الخلافُ فيه إلى ثلاثة آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: أَنَّه يدلُّ على المنفيِّ دَلالةَ المنطوق، وهو رأيٌ مرجوحٌ.

الرَّأَيُ الثَّاني: أَنَّه يدلُّ على المنفيِّ دَلالةَ مفهومٍ، وهو الرَّاجح.

وقد قال به جماعةٌ من الفُقهاء والأُصوليِّينَ منهم إِمامُ الحرمَينِ والغزاليُّ.

الرَّأيُ الثَّالث: أَنَّه لا مفهومَ له، وليس حُجَّةً، وقد قال بهذا أَبو بكرٍ الباقلَّانيُّ، والآمِدِيُّ وبعضُ المتكلِّمينَ.

رابعاً: تقدَّم المعمول، مثل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ومثل: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران:١٥٨].

أي: العبادة محصورةٌ في الله فقط، والحشْر محصورٌ بأَنَّه إلى الله لا غير[١].

١٠ ـ اللَّقَب:

لا يُراد باللَّقب هنا ما اصطلح عليه النُّحاةُ وهو ما أَشعرَ بمدحٍ مثل: صلاح الدِّين، أَو ذمٍّ مثل كُليبٍ.

---

(١) المصدران السابقان و«جمع الجوامع» (١/ ٢٥٨).

بل يُراد به العَلَم مثل: زيدٍ وخالدٍ، أو اسم جنسٍ مثل: الغَنم.

فقد حصل خلافٌ في الاحتجاج بمفهومه المخالِف إلى ثلاثةِ آراءٍ:

الرَّأيُ الأوَّل: عدم الاحتجاجُ به، وهو قولُ جماهير العلماء منهم المَرْوَزيُّ في الرَّاجح عنه، وقالوا: إذا قيل: جاء زيدٌ، لا يدلُّ على أَنَّ غيره لم يجئْ، وإذا قيل: في الغَنم زكاةٌ، لا يدلُّ على نفْيها عن غيرِ الغنم.

الرَّأيُ الثَّاني: يحتجُّ به وهو قول أَبي بكرٍ الدَّقَّاق الصَّيرفيّ مِنَ الشَّافعيَّة، وابن خويز منداد مِنَ المالكيَّة، وحَكاه عن بعض الشَّافعيَّة ابنُ فورك ورجَّحه، ونَقله عبدُ العزيز عن أَبي حامدٍ المَرْوَزيّ في رأيٍ له.

وقال به بعضُ الحنابلة، ومالكٌ، وداودُ، والباجيُّ، وابنُ القَصَّار.

وقالوا: لو لم يكنْ له فائدة المفهوم كالصِّفة ما ذُكِرَ في الكلام.

ويُجابُ عنه: بأَنَّ ذِكرَه لأَجل استقامة الكلام؛ إذْ لو أُسقِطَ لفسد الكلام.

الرَّأيُ الثَّالث: هـو حُجَّةٌ في أسماءِ الأَجناس، لا في أسماءِ الأَشخاص، وهو قولُ بعض الشَّافعيَّة.

وهناك مَنْ قال: هو حُجَّةٌ إنْ قامت معه قرينةٌ على نفْي ما عداه، وإنْ لم تقمْ قرينةٌ، فليس حُجَّةً، وهذا حُكِيَ عن أَبي يَعلى من الحنابلة.

وكُلُّ مَنْ قال بحُجِّيَّته كُلًّا أو تَفصيلاً لا دليل له مِنْ لغةٍ أو شَرعٍ أو عقلٍ؛ إذ لم تفهمْ العرَبُ عندما يُقال: قام خالدٌ، أو جاء محمَّدٌ، أو عندي غَنمٌ، انتفاء القيام والمجيء أو الملكيَّة عن غير المذكور.

أَمَّا إذا اقترنت معه قرينـةٌ، فإنَّ الفهْمَ يحصلُ بواسطتِـها، وليس من المنطوق(١).

(١) «جمع الجوامع» (١/ ٢٥٤)، و«إرشاد الفحول» ص٢٠٢.

وهذه المفاهيم على القول بحُجِّيَّتها، فإنَّ بعضَها يختلفُ عن البعض قوَّةً وضعفاً؛ لذا سنذكر أَدناه مرتَّبةً قوَّتها على حسب ترتيبنا لها.

١ ـ مفهوم: ما وإلّا؛ لأنَّه قد قيل مِنْ قبل المنطوق إشارةً، ومثله مفهوم «إنَّما» في الأصحِّ، وقيل: يقرب من الحصْر بما وإلّا؛ لأنَّ رُتبته كرُتبة الغاية.

٢ ـ مفهوم الغاية؛ لأنَّ البعضَ قد قال: إنَّه من باب المنطوق إشارةً.

٣ ـ مفهوم الشَّرط؛ لأنَّه لم يقلْ أَحدٌ أَنَّه منطوقٌ.

٤ ـ مفهوم الصِّفة المناسبة؛ لأَنَّهُ قال بها مَنْ نفى المفهوم عن الصِّفة.

٥ ـ مفهوم الصِّفة بدون مناسبة غير العدد مِنْ نعتٍ أو حالٍ أو زمانٍ أو مكانٍ.

٦ ـ مفهوم العدد، لإنكار البعض لهُ، ولم ينكر مفهوم ما قبله.

٧ ـ مفهوم تقديم المعمول؛ لأَنَّ أهل البيان يَرونَ أَنَّه للاختصاص لا للحصْر.

٨ ـ مفهوم اللَّقب، لإنكار الجماهير له[1].

دلالةُ الأَلفاظِ من حيث الوضوح والإِبهام:

إنَّ ألفاظَ النُّصوصِ مِنْ كِتابٍ أو سُنَّةٍ لا تخلو مِنْ أحدِ أمرينِ:

إمَّا أن تكونَ واضحة المراد فيها، أو غامضة المراد منها؛ لذا سنُقسِّم هذا البحث إلى قسمينِ:

القِسمُ الأَوَّل: في بيانِ الأَلفاظِ الواضحةِ المعنى، وهي التي عُرِفَ المراد منها دون حاجةٍ إلى أَمرٍ آخرَ ليوضِّحها.

---

(١) «جمع الجوامع» (١/ ٢٥٢، ٢٥٦)، و«المستصفى» ص٢٧٠.

القِسم الثَّاني: في بيان الأَلفاظ الغامضة التي تفتقر لمعرفة المعنى المُراد منها إلى أَمرٍ آخرَ زائدٍ على النَّصِّ.

وها نحن سنبَيِّنُ كُلَّ قسمٍ منهما:

القسمُ الأوَّل: هو واضحُ الدّلالة:

اختلف الأُصوليُّونَ في تقسيمه.

فقد قسَّمه المتكلِّمون إلى نصٍّ وظاهرٍ، وقد تقدَّم ذلك.

وقسَّمَه الحنفيَّة إلى ظاهرٍ، ونصٍّ، ومفسَّرٍ، ومُحكَمٍ، ونحن سنفصِّل الأَقسامَ في ضوءِ تقسيمِ الحنفيَّة فنقول:

١ ـ الظَّاهر:

تعريفه: عرَّفه السَّرخسيُّ بأنَّه: «ما يُعرَف المرادُ منه بنفس السَّماع من غير تأمُّلٍ»[(١)].

وعرَّفه عليٌّ البزدويُّ بقوله: «اسمٌ لكُلِّ كلامٍ ظهر المراد به للسّامع بصيغته»[(٢)].

أَمَّا المتأخِّرون: فقد عرَّفوه بأنَّه: «ما دلَّ بصيغته على مَعناه المتبادر منه إِلَّا أَنَّه غير مقصودٍ مِن سياق الكلام أَصالةً؛ أي: لا يكون مقصوداً أَصليّاً، بل جاءتِ الدَّلالةُ تابعةً لمقصدٍ آخرَ»[(٣)].

فالأَقدمون أَرادوا بالظّاهر: ما ظهر معناه عند سماعِه دون تأَمُّلٍ، ولا

(١) «أُصول السرخسي» (١/ ١٦٣).

(٢) «أُصول البزدوي مع كشف الأسرار» (١/ ١٢٣).

(٣) «التلويح على التوضيح» (١/ ١٢٤).

يختلف هذا المعنى عمَّا عَناه المتأخِّرون، ولكنَّهم ميَّزوه عن النَّصِّ بأَنَّ النَّصَّ يُفهَم منه المعنى المَسوق له أصالةً، والظَّاهر يُفهَم منه تَبعاً لا أصالةً.

وأَيضاً الظّاهر قابلٌ للتَّأويل إلى معنىً مرجوحٍ كما أَنَّه قابِلٌ للنَّسخ.

حُكْمُه: وجوبُ العَمل بظاهر ما دلَّ عليه اللَّفظُ مع احتمالِ تأويلِ اللَّفظ بمعنىً آخرَ.

مثاله بالمعنى الأَوَّل، قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالقُروء: جمعٌ مفرده قُرْءٌ، والمعنى الظَّاهر منه الحَيْض، ويُحتمل أَنْ يُراد به الطُّهر.

ومثاله على رأي المتأخِّرين قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإِنَّه ظاهرٌ في حِلِّ البيع، وتحريم الرِّبا، حيث إِنَّ سَوْق الآية لم يأتِ لذلك إِلَّا أَنَّه فُهِم تَبعاً، وإِلَّا فالآية جاءَت لتردَّ على المشركين القائلين بأَنَّ البيع مثلُ الرِّبا، فسِيقت للفرق بين الاثنين أَصالةً، وفُهِمَ الحِلُّ للبيع، والتَّحريم للرِّبا تَبعاً.

ومثل قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، فإِنَّ ظاهر الآية يدلُّ على حِلِّ أكثر مِنْ واحدةٍ، ولكنَّ هذا المعنى لم تسقْ له الآيةُ أَصالةً؛ لأَنَّ الآيةَ سيقَتْ أَصالةً لبيان عدد الزَّوجات.

وكذا قوله تعالى بعد ذِكرِ المحرَّم نكاحهنَّ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فإِنَّه ظاهرٌ في الزِّيادة على الأربع.

وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ ...﴾ جاءتْ مسوقةً أصلاً لبيان العدد.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، ظاهرٌ في كُلِّ ما أمر به، وينهى عنه؛ لأَنَّ اللَّفظَ لم يسقْ لذلك، بل سيق لبيان أنَّ ما أتاكم الرَّسول مِنَ الفيءِ فخُذوه، وما نهاكم عنه من الفيء، فانتُهوا عنه.

٢ ـ النَّصُّ:

تعريفُه: عرَّفه السُّبكيُّ بأنَّه: «ما أَفاد معنًى لا يحتمل غيره»[١].

وعرَّفه البزدويُّ بأَنَّه: «ما ازداد وضوحاً على الظَّاهر بمعنى في المتكلِّم لا في نفس الصِّيغة»[٢] لأَنَّ الصِّيغةَ لا يوجد فرْقٌ فيها بين الظَّاهر والنَّصِّ، ولكنَّ المتكلِّم إِذا ساقها لمعنًى أَصالةً، فذلك المعنى يُسمَّى «نصَّاً» وإِذا فُهِم معنىً آخرُ لم يُقصَدْ مِنَ السِّياق يُسمَّى «ظاهراً».

لذا نجد الآيات السَّابقة تصلح مثالاً للنَّصِّ والظَّاهر؛ لأَنَّها تحتمل معنيينِ: أَحدُهما سيقَ اللَّفظُ له أصالةً، والثَّاني تبعاً.

فعندما يُراد المعنى الأصليُّ يُسمَّى اللَّفظ نصَّاً، وعندما يُراد التَّبعيُّ يُسمَّى ظاهراً.

وحُكمُه: وجوب العَمَل به مع قَبوله النَّسخ والتَّأويل.

الفرْق بين النَّصِّ وعبارة النَّصِّ.

المراد بالنَّصِّ هنا اللَّفظ الذي سيقَ له اللَّفظ أَصالةً، وهو مقابل الظَّاهر والمفسَّر والمُحكم.

---

(١) «جمع الجوامع» (١/ ٢٣٦).

(٢) «كشف الأسرار» (١/ ١٢٤).

والمراد بعبارة النَّصِّ هناك مطلَق اللَّفظ، ولو كان ظاهراً أو مفسَّراً أو خفيّاً أو مُشكلاً، وهو ما يُقالُ عنه نقلت الكلام بنصِّه؛ أي: بحَرْفه، وكما يقال: لا اجتهاد بمَورد النَّصِّ؛ أي: اللَّفظ.

وبما أَنَّ النَّصَّ هو أَشدُّ وضوحاً مِنَ الظّاهر، فإِنَّه يرجَّح عليه عند التَّعارض.

مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، ظاهرٌ في حِلِّ أكثر مِنْ أربع زوجاتٍ مع قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ ...﴾ [النساء: ٣] الآية، فهذه الآية نصٌّ في تحديد العدد، فترجَّح على تلك الظَّاهرة المراد منها، فلا يحلُّ أكثر من أربع.

ومثل قوله ﷺ: «لا صلاةَ إِلَّا بفاتحةِ الكِتاب»[١].

ومع قوله: «مَنْ كان له إمامٌ فقِراءة الإمامِ له قراءةٌ»[٢].

فالحديث الأَوَّل ظاهرٌ في نفْي الجواز إذا لم تقرأِ الفاتحة على الإمام والمأموم والمنفرِد، فهو عامٌّ على كُلِّ مُصَلٍّ، ويحتمل التَّخصيص بمعنًى آخرَ، والثَّاني نصٌّ في حال المُقتدي، فهو أَشدُّ وضوحاً منه مِنَ الأَوَّل. فيترجَّح الثَّاني على الأَوَّل؛ فلا قراءة على المُقتدي عند الحنفيّة.

٣ ـ المفسَّر:

تعريفُه: هو ما ازداد وضوحاً على النَّصِّ، ولم يبقَ معه احتمال التَّأويل

---

(١) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤)، وكلَاهما من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) أَخرجه الدَّارقطنيّ في السنن ٢/ ١٠٧، والبيهقيّ في السنن الكبرى ٢/ ٢٢٨، وابن الأعرابي في المعجم ٢/ ٨٥١، وجميعهم من حديث جابر رضي الله عنه.

أو التَّخصيص[١] بأَنْ كان مُجملًا فلحقه بيانٌ قاطعٌ، أو عامًا فلحقه ما يمنع التَّخصيص، وبعد ذلك يسدُّ باب التَّأويل وباب التَّخصيص.

إلَّا أنَّه يبقى محتملاً للنَّسخ إذا كان غير خبرٍ.

مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١].

فكلمة «هَلُوع» تحتاج إلى توضيحٍ، فجاء ما بعدها مُبيِّناً للمراد منها.

ومثل قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]، فالملائكة تحتمل الكُلَّ، وتحتمل البعض، فجاءَتْ كلمة ﴿كُلُّهُمْ﴾ [الحجر: ٣٠]، فأَصبح يُراد جميع الملائكة، ولا تحتمل البعض؛ لأَنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ﴾ [آل عمران: ٤٢]، يُراد بالملائكة جِبريل فقط.

حُكمُه: وجوب العمل به قَطْعاً دون احتمال تخصيصٍ أو تأويلٍ إلَّا أنَّه قابلٌ للنَّسخ.

وقد يكون التَّغيُّر مقروناً بالكلام المُجمَل مثل آية المعارج السَّابقة، ومثل قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، فكلمة: «اجلدوهم» يحتمل مِنْ واحدة إلى (٧٩) فجاءَت كلمةُ «ثمانين» مزيلةً للاحتمال وهي مقرونةٌ به.

ومثال غير المقترِن قوله ﷺ: «المستحاضةُ تتوضَّأ لكُلِّ صلاةٍ»[٢].

مع قوله: «المستحاضة تتوضَّأ لوقت كُلِّ صلاةٍ»[٣].

---

(١) «كشف الأسرار» (١/ ١٣١).

(٢) أخرجه أَبو داود (٣٠٠)، والبَيهقيُّ في السنن الكبرى ١/ ٥١٢، من حديث هشام بن عروة رضي الله عنه عند أَبي داود.

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (١/ ٣٤٧).

فالأَوَّل يحتمل نفس الصَّلاة، ويحتمل وقت الصَّلاة؛ لأنَّ اللَّام يستعار للوقت، والثَّاني فسَّر المراد بالصَّلاة الوقت.

وهو أَقوى من النَّصِّ؛ لذا فالرِّواية الثَّانية من حديث المستحاضة ترجَّح على الحديث الأَوَّل؛ لأَنَّ الثَّاني مفسَّرٌ، والأَوَّل نصٌّ غير مفسَّرٍ.

٤ ـ المُحكَم:

هو ما زاد وضوحه وقوِي فهْم المراد منه دون احتمال نسْخٍ؛ لأَنَّه مأخوذٌ من إِحكام البِناء؛ أي: إِتقانه.

ومنه قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧].

وهو قِسمان: مُحكَمٌ لِذاته مثل: الآيات الواردة في وجود الله تعالى وصفاته مثل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ [الأنفال: ٧٥].

أو مُحكَمٌ لغيرِه، مثل الآيات الواضح المراد منها بعد وفاة النَّبيِّ ﷺ؛ لأَنَّها لا تنسخ بعدَه.

حُكمُه: وجوب العَمل به قطعاً لعدَم احتمال النَّسْخ.

مراتبُها: أَقواها المُحكَم، ثمَّ المفسَّر، ثمَّ النَّصُّ، ثمَّ الظَّاهر، ويظهر أَثر قوَّتِها من خلال التَّراجيح التي مرَّ ذِكْرها.

القسم الثَّاني: غامضُ الدَّلالة

كما أَنَّ واضحَ الدَّلالةِ على المراد أَربع مَراتب، فغامض الدَّلالة أَربعةٌ أَيضاً نذكُرها على حَسب ترتيبها في شدَّة الخَفاءِ تَصاعداً مِنَ الأَدنى إلى الأَعلى وهي: الخفيُّ، والمشكِل، والمُجمَل، والمُتشابه.

لأنَّه إنْ كان يزالُ خفاؤه بالبَحث والاجتهاد فالخفيُّ أو المشكِل، وإنْ كان خفاؤُه لا يزالُ إلَّا بالاستِفْسار من الشَّارع فالمُجمَل، وإنْ كان لا سبيل إلى إزالةِ خفائِه فهو المتشابه.

١ ـ الخفيُّ:

هو مأخوذٌ مِنَ الخفاء؛ أي: عدم الـظُّهور، وهو خلاف الظَّاهر والنَّصِّ والمفسَّر.

وخفاؤه لم يتأتَّ من اللَّفظِ والصِّيغةِ بل لعارضٍ جعلَ معناه مشتبهاً، فلا يُعرَف المرادُ منه إلَّا بالطَّلب.

فلفظُه واضحٌ من حيث معناه الظَّاهر، ولكنَّ الخَفاء يحصل في انطباقِه على بعض أَفراده، أو شُموله لهذا الفرد، ولا يزول الخفاء إلَّا بالتَّأمُّل والاجتهاد.

وذلك بالرُّجوع إلى النُّصوص، وعِلَلِ الأحكام، ومقاصد الشَّريعة؛ لذلك يحصل في ذلك خلاف نظراً لاختلاف العلماء في مدى انطباقه على هذا الفرد، أو عدم انطباقه.

مثل لفظ ﴿ وَٱلسَّارِقُ ﴾ [المائدة: ٣٨] في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨].

إذ معنى السّارق: «مَن يأخذ المال المنقول المملوك للغير خِفيةً من حرزٍ مثله»(١).

فهو ينطبق على مَنْ يأخذ حاجةً مِنْ دارٍ ليلاً، وأهله نائمون، ثمَّ يُخرجها منه، ولكنْ هل ينطبق المعنى على «الطَّرَّار» وهو ما يُسمَّى اليوم «النَّشَّال» لأنَّ

(١) «أَحكام السرقة»، د. أحمد الكيسي، ص٧٥.

الطَّرَّار يحملُ اسماً غير اسم «السَّارق» والطَّرَّار هو مَن يأخذ المال من حاضر يَقظان بنوعٍ مِنَ الخِفَّة والمهارة ومُسارَقة الأَعيُن.

فهو يغايِر السّارق بجرأةِ المسارَقة[1].

وقد حصل الخلاف في انطباق السَّارق عليه لتقطع يدُه من باب دَلالة النَّصِّ إلى رأيينِ:

الرَّأيُ الأَوَّل: أَنَّ لفْظ السَّارق شاملٌ له، وهو رأي الجمهور؛ لذا يُقام عليه حدُّ السَّرقة؛ لأَنَّه يأخذ المالَ سِرّاً مِنْ حِرزٍ مثله، وهو جَيب المأخوذ منه مع غفلتِه[2].

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّه لا ينطبق عليه لفظ السَّارق، وهو رأي الحنفيَّة؛ لأَنَّه لا يأخذ المال خِفيةً، بل أَمامَ النَّاس بطريقة خِفَّة اليد، بحيث لا يشعرون، ولا يحسُّون باختلاسه؛ لذا لا يُقام عليه حدُّ السَّرِقة، بل يُعاقَب تَعزيراً؛ لأَنَّه لا يُسمَّى سارقاً.

ومثلـه النَّبَّاش: وهو مَنْ ينبـش قبر الميت بعد دفْنـه ليأخذ الكفَنَ، هل ينطبق عليه معنى السَّرقة؟

فعند الشَّافعيِّ وأَبي يُوسُفَ ينطبق عليه حدُّ السَّارق؛ لأَنَّه يأخذُه خِفيةً مِنْ حرزِ مثله، وهو اللَّحد؛ فتُقطع يدُه عندهما.

وعند بقيَّة الحنفيَّة: لا تُقطَع لأَنَّ ما يأخذُه غير مملوكٍ، وليس القبْر حِرزاً؛ لذا سُمِّي باسمٍ خاصٍّ إِلَّا أَنَّه يُعزَّر.

---

(١) «كشف الأسرار» (١/ ١٣٨)، و«ميزان الأُصول» (١/ ٥٠٩).

(٢) «أحكام السرقة» ص٧٥.

ومثل قوله ﷺ: «لا يرِثُ القـاتل»(١)، فإِنَّ لفظَ «القاتل» يتبادر إلى الذِّهن أَنَّ المُرادَ بـه القاتلُ عَمْـداً؛ لأَنَّ الحِكْمة مِنْ منعه مِنَ الإِرث ليكون عقوبةً لكُلِّ مَنْ يتعمَّد بقتل مُورِّثه استِعجالاً للميراث.

ولكنْ هل ينطبق لفظُ القاتل هنا على القاتل خطأً أو بسببٍ؟ فيه خفاءٌ؛ لأَنَّه لم يقصِد الاستعجال في الميراث.

فالشَّافعيَّة يَرون شموله؛ لذا يمنعون من الميراث كُلَّ قاتلٍ عمداً، أو خطأً أو تسبُّباً لأجل سدِّ الذَّرائع في استعجال موتِ الموروث لأَجل مِيراثه(٢).

والمالكيَّة لا يَرون انطباقه إلَّا على القاتل عمداً؛ لأَنَّ غيرَه لم يقصد القَتْل لتتحقَّق عليه عِلَّةُ الحرمان وهي استعجالُ موتِ الموروث(٣).

حُكمُه: وجوب النَّظَر فيه لإِزالة خَفائه بالبحث والاجتهاد بموجب تحقيق المصلحة، وبالتَّالي يمكن التَّوصُّل إلى شُموله أو عدم شموله لهذا الفرد.

٢ ـ المُشكِل:

وسُمِّي مُشكِلاً؛ لأَنَّه مأخوذٌ من أَشكل الشَّيء؛ أي: دخل في أشكـاله وأَمثاله؛ لذا يُعرَّف بأَنَّه:

«اللَّـفظ الذي اشتبه مُراد المتكلِّم للسَّامع بعارض الاختلاط بغيره مِنَ الأَشكال مع وضوح معناه اللُّغويّ»(٤).

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن ٥/ ٢١١، وأحمد في المسند ١/ ٤٢٣، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٩/ ٤٠٤، وجميعهم من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) «المهذب» (٢/ ٢٤).

(٣) «الدّسوقيّ على الشرح الكبير» (٤/ ٤٨٦).

(٤) «ميزان الأُصول» (١/ ٥١٠).

وهو مقابلٌ للنَّصِّ؛ لأَنَّ النَّصَّ معروفٌ مراد المتكلِّم منه بالنِّسبة للسَّامع، وهو يُعرف بالتَّأمُّل بعد الطَّلب ليتميَّز عن أشكاله.

ويُسمَّى «غريباً» تشبيهاً بمَنِ اغترب عن وطنه، فاختلط بأشكاله من النَّاس فصار خفيَّاً لا يُعرَف من بينهم إِلَّا بالتَّأمُّل بعد طَلبه ممَّن يَعرِفه سابقاً.

وأَسباب الإِشكال عديدةٌ:

١ ـ منها الاشتراك؛ أي: اللَّفظ وضع لعدَّة معانٍ، وليس للَّفظ قرينةٌ تُعين معنى من المعاني.

مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالقُرْء موضوعٌ للحيض والطُّهر، ولا يُعرَف أيُّ المعنيينِ مراد من الآية، هل انقضاء العِدَّة بعد ثلاثة أطهارٍ أو ثلاث حيضاتٍ؟ فالشَّافعيُّ يراه الطُّهر؛ لأَن التَّاء دخلَتْ على العدد، فالمعدود إذَن مذكَّر.

وغيره قال: يُراد به الحَيْضة لِوُرود المراد منه في بعض الأَحاديث مثل قوله ﷺ: «طلاقُ الأَمة ثِنتانِ وعِدَّتها حَيْضَتان».

٢ ـ ومنها التَّعارض بين نصَّينِ:

مثل قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

مع قوله تعالى: ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨].

فيجب على المجتهد أَنْ يُزيل هذا التَّعارض بأَنْ يؤَوِّل الآية الأُولى بأَنَّ العَمل يشترك بوقوعه العبدُ والله تعالى، فالعَبدُ يقع منه قصداً واتِّجاهاً، والله خلْقاً وإيجاداً، والآية الثَّانية يُراد بها أَنَّ خلْق الأَفعال بعد توجُّه الإِنسان إليها

ومثل قوله ﷺ: «لا يرِثُ القـاتل»(١)، فإِنَّ لفظَ «القاتل» يتبادر إلى الذِّهن أَنَّ المُرادَ بـه القاتلُ عَمْـداً؛ لأَنَّ الحِكْمَة مِنْ منعه مِنَ الإرث ليكون عقوبةً لكُلِّ مَنْ يتعمَّد بقتل مُورِّثه استِعجالاً للميراث.

ولكنْ هل ينطبق لفظُ القاتل هنا على القاتل خطأً أو بسببٍ؟ فيه خفاءٌ؛ لأَنَّه لم يقصِد الاستعجال في الميراث.

فالشَّافعيَّة يَرون شموله؛ لذا يمنعون من الميراث كُلَّ قاتلٍ عمداً، أو خطأً أو تسبُّباً لأجل سدِّ الذَّرائع في استعجال موتِ الموروث لأَجل مِيراثه(٢).

والمالكيَّة لا يَرون انطباقه إلَّا على القاتل عمداً؛ لأَنَّ غيرَه لم يقصد القَتْل لتتحقَّق عليه عِلَّةُ الحرمان وهي استعجالُ موتِ الموروث(٣).

حُكمُه: وجوب النَّظَر فيه لإزالة خَفائه بالبحث والاجتهاد بموجب تحقيق المصلحة، وبالتَّالي يمكن التَّوصُّل إلى شُموله أو عدم شموله لهذا الفرد.

٢ ـ المُشكِل:

وسُمِّي مُشكِلاً؛ لأَنَّه مأخوذٌ من أَشكل الشَّيء؛ أي: دخل في أشكاله وأَمثاله؛ لذا يُعرَّف بأَنَّه:

«اللَّـفظ الذي اشتبه مُراد المتكلِّم للسَّامع بعارض الاختلاط بغيره مِنَ الأَشكال مع وضوح معناه اللُّغويِّ»(٤).

---

(١) أَخرجه الدارقطني في السنن ٥/ ٢١١، وأَحمد في المسند ١/ ٤٢٣، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٩/ ٤٠٤، وجميعهم من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) «المهذب» (٢/ ٢٤).

(٣) «الدّسوقيّ على الشرح الكبير» (٤/ ٤٨٦).

(٤) «ميزان الأُصول» (١/ ٥١٠).

وهو مقابلٌ للنَّصِّ؛ لأَنَّ النَّصَّ معروفٌ مراد المتكلِّم منه بالنِّسبة للسَّامع، وهو يُعرف بالتَّأمُّل بعد الطَّلب ليتميَّز عن أشكاله.

ويُسمَّى «غريباً» تشبيهاً بمَنِ اغترب عن وطنه، فاختلط بأشكاله من النَّاس فصار خفيَّاً لا يُعرَف من بينهم إلَّا بالتَّأمُّل بعد طَلبه ممَّن يَعرِفه سابقاً.

وأَسباب الإشكال عديدةٌ:

١ ـ منها الاشتراك؛ أي: اللَّفظ وضع لعدَّة معانٍ، وليس للَّفظ قرينةٌ تُعين معنى من المعاني.

مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالقُرْء موضوعٌ للحيض والطُّهر، ولا يُعرَف أيُّ المعنيينِ مراد من الآية، هل انقضاء العِدَّة بعد ثلاثة أطهارٍ أو ثلاث حيضاتٍ؟ فالشَّافعيُّ يراه الطُّهر؛ لأَن التَّاء دخلَتْ على العدد، فالمعدود إذَن مذكَّر.

وغيره قال: يُراد به الحَيْضة لِوُرود المراد منه في بعض الأَحاديث مثل قوله ﷺ: «طلاقُ الأَمة ثِنتانِ وعِدَّتها حَيْضَتان».

٢ ـ ومنها التَّعارض بين نصَّينِ:

مثل قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

مع قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨].

فيجب على المجتهد أَنْ يُزيل هذا التَّعارض بأَنْ يؤَوِّل الآية الأُولى بأَنَّ العَمل يشترك بوقوعه العبدُ والله تعالى، فالعَبدُ يقع منه قصداً واتِّجاهاً، والله خلْقاً وإيجاداً، والآية الثَّانية يُراد بها أَنَّ خلْق الأَفعال بعد توجُّه الإنسان إليها

هو خاصٌّ بالله تعالى يخلقُ الفعل بعد توجُّه الإنسان إليه مِنْ خيرٍ أو شَرٍّ، ولا يخلقُه غيره.

ومثل قوله ﷺ: «لا عَدوى، ولا طِيَرة»[١].

مع قوله ﷺ: «فِرَّ مِنَ المجذوم فِرارك مِنَ الأسدِ»[٢].

الأوَّل ينفي العدوى، والثَّاني يُثبتها.

وعلى المجتهد أَنْ يُؤَوِّل أَنَّ النَّفي في الأَوَّل ليس على العدوى بل على تأثير العدوى في إيجاد المرض؛ فالعدوى سببٌ، والمؤثِّر هو الله، والثَّاني يثبت وجود العدوى، فلا تعارُض.

٣ ـ المُجمَل:

هو مأخوذٌ من قولكَ: أجملتُ الحِساب: إذا جمعتُ الحِساب المتفرِّق، وقد يُطلَق على العامِّ؛ لأنَّه يشمل أفراداً عديدةً.

يُستعمَل في الإخفاء والإبهام فيُقال: أجملَ الأمرَ عَليَّ؛ أي: أخفاهُ وأبهمَه؛ لذا يُعرَّف بأنَّه: «اللَّفظ الذي يحتاج إلى البيان في حقِّ السّامع مع كونه معلوماً عند المتكلِّم»[٣].

أو هو ما ازدحمَتْ فيه المعاني، واشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك بنفس العِبارة، بلْ بالرُّجوع إلى الاستِفسار، ثمَّ الطَّلَب، ثمَّ التَّأمُّل[٤] وهو يقابل المفسَّر.

---

(١) متفق عليه. أخرجه البخاري (٥٧٧٦)، ومسلم (٢٢٢٤)، وكلَاهما من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٠٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) «ميزان الأصول» (١/ ٥١١).

(٤) «كشف الأسرار» (١/ ١٤٤).

وطريقة معرفة المراد منه يرجع فيه إلى المجمَل ليبين مرادَه من ذلك، وفي النُّصوص الشَّرعيَّة يرجع إلى مراد المشرِّع.

والإجمال قد يكون في معنى الكلمة، وقد تكون الكلمة واضحة المعنى بموجب وضعها اللُّغويِّ، ولكنَّ الإجمال بالمراد منها بعد نقلها من المعنى اللُّغويِّ إلى الشَّرْعي.

مثال الأَوَّل، قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩].

فكلمة: ﴿هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، غير معروفة المراد؛ فجاء تفسيرها بنفس النَّصِّ وهو قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۞ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١].

ومثل قوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۞ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۞ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١-٣] جاء بيان المراد منه قوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة: ٤] الآيات.

ومثال الثَّاني لفظ «الرِّبا» فهو لغةً: الزِّيادةُ، ولكنْ لا يُعرَف ما فيه الرِّبا شَرعاً، فجاء بيانه بالأُمور السِّتَّة في قوله ﷺ: «الذَّهَب بالذَّهَب، والفضَّة بالفضَّة، والحِنْطة بالحِنْطة، والشَّعير بالشَّعير، والتَّمْر بالتَّمْر، والمِلح بالمِلح، هاء بهاء مثلاً بمثلٍ»(١).

فقد رفع الإجمال بذِكرِ هذه السِّتَّة إلَّا أَنَّه يحتمل أشياءَ أُخرى، فبعد هذا البيان سيكون خفاؤه في الباقي من باب المشكِل لا المُجمَل.

ومثل، لفظ صلاة المراد به لغةً: الدُّعاء، ولكنْ لم يعرف أَقوالها وأَفعالها بعد نقلها إلى الاصطلاح الشَّرعيِّ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧)، من حديث عبادة رضي الله عنه. وانظر: «سبل السلام» (٣/ ٣٧).

وجاء بيان المراد منها بقوله ﷺ: «صلُّوا كما رأيتُموني أُصلِّي»[1].

ومثل لفظ زكاةٍ معناها اللُّغويُّ: النَّماء والطَّهارة، ولكنْ لا يُعرَف معناها بعد نقلها إلى الشَّرع من حيث نوع ما يُزكَّى، أو قدْر ما يُدفع؛ فبَيَّنتِ السُّنَّة ذلك.

ومثل، الحَجّ معناه اللُّغويُّ: القَصْد، ولم تُعرَف إعماله بعد نقلِه إلى قصد بيت الله الحرام شَرْعاً.

فبيَّن المراد منه في حَجَّةِ الوداع بقوله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَناسِكَكم»[2].

وهكذا كُلُّ ما جاء في القرآن ممّا هو له معنًى لغةً، ونَقلَه الـشَّرْع إلى اصطلاحه فهو مُجمَل وبيانه يكون بالسُّنَّة.

٤ ـ المُتشابِه:

تعريفُه: هو اللَّفظ الذي لا تدلُّ صيغتُه على المعنى المراد منه، وتعذَّرَت معرفة المدلول وإدراكه.

يقول البزدويُّ: «فإذا صار المراد مُشتبهاً على وجهٍ لا طريق لدَركِه حتَّى سقَط طلبُه، ووجَب اعتقاد الحقيقة فيه، سُمِّي متشابهاً»[3].

وهو يقابل المُحكَم.

ويذكر هذا القِسم في أُصول الفِقْه لإكمال الأقسام، وإلَّا فهو ممّا يؤمن به الإنسان، ولم يكلَّف العمل بمدلوله؛ لأنَّه لا أَمل لمعرفة المراد منه حقيقةً، فهو من اختصاص عِلمِ الكلام، ولم يكلَّفْ معرفته.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٤٦)، من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٢٩٧)، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) «كشف الأسرار» (١/ ١٤٨)، و«أصول» السرخسي (١/ ١٦٩)، و«التلويح على التوضيح» (١/ ١٢٧).

إمَّا لأنَّه لم يردْ بمعناه وحيٌ مثل الحروف في أوائل السُّوَر؛ فإنَّ معناها لم يُطلِعِ اللهُ على حقيقتِه المكلَّفينَ.

وإمَّا لأنَّ العقل يرفض المعنى الحقيقيَّ له؛ لأنَّه غير مقبولٍ عَقْلاً، وذلك مثل الصِّفات الخبريَّة الواردة في القرآن والسُّنَّة التي يرفض العقْل اتِّصاف الباري بها؛ لأَنَّها مِن سِمات الأَجسام والحُدوث، وهي لا تليق بالله تعالى اتِّفاقاً.

فقد كلَّفَنا الله بالإيمان بها دون خوضٍ في معرفة المراد منها.

١ ـ وذلك مثل النُّزول والاستواء والمكْر والقُرب والبُعد والرُّؤية لله تعالى.

٢ ـ ومثل العَين، واليد والإصبع، والقدَم له تعالى.

وقد أَطلق عليها «الصِّفات الخبريَّة» وذلك لأَنَّها لا تثبت لله تعالى بالدَّليل العقليِّ كالقُدرة والإرادة ونحوها، بل تثبت بالنَّقْل والخبر.

وأَنا لا أرى إطلاق الصِّفة عليها؛ لأَنَّ النَّوعَ الثَّاني أسماء ذواتٍ، وليسَتْ صفاتٍ، وقد تُطلَق على النَّوع الأَوَّل صفات؛ لأَنَّها مصادرُ لا ذواتٌ.

موقِف العُلماء من هذه الصِّفات:

انقسم عُلماء الأُمَّة في أَمرها إلى قسمينِ:

القِسم الأَوَّل: هم الأقدمون وسلَفُ الأُمّة قالوا: هذه الأَشياء يجب الإيمان بها، وتفويض معرفة ما يُراد منها إلى الله؛ لأَنَّه استأثر بالمُراد بها؛ لذا سُمِّي هذا «مذهَب التَّفويض» وعليه أَكثرُ أهلِ العِلمِ من صحابةٍ وغيرهم.

القِسم الثَّاني: وهم بعض السَّلَف وأَكثر المتأخِّرين مِنَ الخَلَف، قالوا: نؤمِن بها، وإذا اقتضى الموقف تأويلها بما يتناسب مع جلالة الله تعالى أَوَّلناها بالمعنى المجازيِّ؛ لأَنَّ الحقيقيَّ لا يليق به تعالى.

انطلاقاً من أنَّ اللُّغة العربيّة قد يُراد باللَّفظ منها المعنى الحقيقيُّ، وإنْ تعذَّر أُريد المجازيُّ، ولا سيَّما عند حصول تحدٍّ مِنَ المُجسِّمة، فالتَّفويض لا يَرُدُّ شُبهتَهم بل يُعتبَر هروباً أَمامَهم، وسُمِّي هذا مذهب «التَّأويل».

فأَوَّلوا النُّزول بنزول الملائكة أو الأمر، والحقيقيُّ: نُزول الجسم.

وأَوَّلوا الاستواء بالاستيلاء، والحقيقيُّ: الاستِقرار والتَّمكُّن.

وأَوَّلوا المكْر بمُجازاة الماكرين، والحقيقيُّ: الخدعة.

وأَوَّلوا القُرْب والبُعد بقُرب المكانة لا المكان.

وأَوَّلوا العَين بالرِّعاية لا الجارحة.

وأَوَّلوا اليد بالقُدرة والنِّعمة لا الجارحة وهكذا.

والحقُّ أَنَّ عقيدتَهم التَّفويض؛ لأَنَّها أَسلَم، ولكِن استعملوا التَّأويل لردِّ الخُصوم المجسِّدينَ؛ لذا قيل: مذهَب السَّلَف أَسلَم، ومذهَب الخَلَف أَحكَم.

مَنشأُ هذا الخلاف:

قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

والمذهَبان السّابقان نشأا مِنَ الخلاف في الوقْف في هذه الآية أَنَّه يكون على كلمة ﴿إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ [آل عمران: ٧]، ويكون ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [آل عمران: ٧]، استئناف كلامٍ مبتدأ، وجُملة: ﴿يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ٧]، خبرها، والوقف هذا قال

به أكثر المفسِّرين والقُرَّاء والنَّحويِّين، وهو قول ابن عُمَرَ، وابن عبَّاسٍ، وعائشةَ، وعُروة ابن الزُّبير، وعُمَرَ بن عبد العَزيز، ومذهب الكِسائيِّ، والأَخفَش والفَرَّاء وأبي عُبيدٍ وغيرهم.

وعلى هذا الوقْف، فإنَّ المتشابِه لا يَعلمُه إلَّا الله فقَط، والرَّاسخون في العِلْم يؤمنون بالمُحكَم، ويَعملون بمقتضاه، ويُؤمنـون بالمتشابه فقط، ولم يخوضوا في معرفة المراد به؛ لذا لم يكلَّفوا العمل به.

والبعض يرى على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فتكون معطوفةً على لفظ الجلالة فيصير المعنى: ولا يَعلم المتشابهَ إلَّا اللهُ والرَّاسخون في العِلْم، وجمـلة: ﴿يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ٧] حالٌ من قـوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [آل عمران: ٧]؛ أي: حال قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

وهو ما رُوِيَ عن مجاهدٍ، ورواية عنِ ابن عبَّاسٍ، ويُؤيِّد نِسبتَه إليه قوله: «أعلم كُلَّ القرآن إلّا أربعة: الغِسْلين، وحَناناً، والرَّقيم، والأَواه»، ثَمَّ روى عنه أنَّه عَلِم ذلك.

ورُوِيَ عنه أنَّه كان يقول: الرّاسخون في العِلْم يعلمون تأويل المُتشابه، وأنا ممَّن يعلم تأويلَه، وبمِثله قال مجاهدٌ وابن جُريجٍ والقتبيُّ.

وقد اشتهر عن الصَّحابة تفسير الحروف المقطَّعة في أَوائل السُّوَر.

والذي أَرجِّحه بالنِّسبة للعقيدة هو التَّفويض لحماية العقيدة، وللرَّدِّ على المجسِّمة هو التَّأويل، وهو ما عليه الأشعريُّ، حيث ظهرت عقيدتُه من خلال كِتابه «الإبانة»؛ لأنَّه فوَّض فيها، وعندما أَوَّل فإنَّما لدحض الخُصوم المجسِّدة.

أَمَّا إِحداث رأيٍ ثالثٍ: وهو أَنْ نقول: نـؤمن بيدٍ تليق به، وبِعَينٍ تليق

به، وباستواءٍ يليقُ به، فإِنَّه نوعٌ من التَّأويل؛ لأَنَّ العقْل ينصرف إلى الاستواء الجِسميِّ، والعين الجارحة إلَّا أَنَّها تليق به، والمبادَرة علامةُ الحقيقة.

وقد قاسَ ذلك على قول: لهُ قدرةٌ ليسَتْ كقُدْرتِنا هذه تليق به؛ لأَنَّ هذا القياس مع الفارق؛ لأَنَّ ذِكْرَ القُدرة لا يتبادر إلى الذِّهن الجسميَّةِ بل المعنى بخلاف اليد؛ فإنَّه يذهب إلى الذِّهن الجِسم.

وأَمَّا القول بأَنَّه لفظٌ مشترَكٌ بين عين الله، وعين الإنسان إلَّا أَنَّ الأُولى تليق بالله، والثَّانية عضوٌ في جسْم الإنسان، فإِنَّ مَنْ يقول بذلك لم يعرفِ المُشترَك لوجهينِ:

١ ـ إنَّ المشترَكَ وضعتُه العرَب، ولم تضعْ لفظ العَين مرَّتين لله وللإنسان.

٢ ـ إنَّ المشترَكَ لفظٌ يُوضَع لمعنيينِ أو أكثر، ولكنَّ كُلَّ معنًى يختلف عن الآخر مِنْ حيث اختصاصُه، فلفظ عينٍ وُضِعَ للباصرة، وللجارية، وكُلٌّ له وظيفةٌ غير الآخر.

أَمَّا العَين بالنِّسبة لله والإنسان، فإِنَّها تُؤدِّي وظيفةً واحدةً، وهي الإِبصار، وإِذا أَدَّى وظيفة واحدٍ، فهو من بابِ المُتواطئ لا الاشتراك[1].

* * *

(١) يراجع المتشابه في «ميزان الأُصول» (١/ ٥١٤)، و«كشف الأَسرار» (١/ ١٤٩)، وكتابنا «شرح النسفية في العقيدة الإسلامية» ص٥٦.

المؤوَّل

سبق أن ذكرْنا «الظَّاهر» وقُلنا: إنَّ المراد به ما ظهر معناهُ ظُهوراً راجِحاً مع احتماله لمعنًى آخرَ مرجوحٍ، وذكرْنا أَنَّ اللَّفْظ لم يُسَق له أَصالةً بل تَبعاً.

وهذا يُشيرنا إلى وجود مقابِلٍ له، وهذا المقابِل له أُطلق عليه (المؤوَّل) لذا أَصبح من اللَّازم علينا أَنْ نبيِّن المراد مِنَ المُؤوَّل، ونبيِّن أقسامه، ونذكُر نماذج مِنَ النُّصوص التي أَوَّلها العُلماء، وصَرفوها عن المعنى الواضح، والرَّاجح إلى المعنى المرجوحِ، فنقول:

المُؤوَّل لغةً: مأخوذٌ مِنْ آلَ يَؤُوْل: إذا رَجع، وأَوَّلتُه: إذا رجَّعتُه وصرفتُه، ويُقال: آلَ الأمرُ إلى كذا: إذا رَجعَ إليه، ومَآل الأمرِ: مَرجِعُه.

والمُؤوَّل اصطلاحاً: كلامٌ مصروفٌ عن ظاهره إلى معنًى يحتمله بدليلٍ يُصيِّره راجحاً؛ أي: هو لفظٌ ظاهرٌ في معنًى «كالأسد» للحيوان المفترس يُحمَل على معنًى يحتمله مرجوحٌ، وهو الرَّجُل الشُّجاع.

والدَّليل الذي يوضِّح الخفيَّ أو المشكِل أو المُجمَل إن كان قطعيَّاً سُمِّي الموضَّح ـ بفتح الضَّاد ـ مفسَّراً، وإِنْ كان ظَنِّياً كالآحاد، سُمِّي اللَّفظ مُؤوَّلاً.

ما يدخله التَّأويل، وما لا يدخله، وهو ثلاثةُ أقسامٍ:

القِسمُ الأوَّل: ما يجري في الـفُروع الفِقْهيَّة، وهذا لا خلاف فيه، وفي وقوعه، وهو موضوع بحثِنا هذا.

القِسمُ الثَّاني: ما يجري في الأُصول كالعقائد وأُصول الدِّيانات وصِفات الباري جلَّ شأنُه، وهي الصِّفات التي تَليق به، وهي صِفات كمالٍ لا صفاتُ نقصٍ، فهذا لا يجري فيه التَّأويل(١).

القِسمُ الثَّالث: الكلام الذي لا يجوز حَملُه على حقيقتِهِ على الله تعالى، فقد حصلَ خلاف بين العُلماء في دخول التَّأويل إليه إلى ثلاثةِ مذاهبَ:

المذهَب الأَوَّل: أَنَّه لا مدخل للتَّأويل فيه، بلِ الأَلفاظ تُحمَل على ظواهرها، ولا يُؤوَّل شيءٌ منها، وهو قول المشبِّهة.

فاليد حقيقةٌ يُراد بها الجارحة، والعين: الباصرة، والاستواء: الاستقرار، وهكذا. وحَملُها على ظواهرها تجعل مِنَ الله تعالى جِسْماً حادثاً قابلاً للفناءِ، وهذا كُفْرٌ وضلالٌ وباطلٌ.

المذهَب الثَّاني: أنَّ لِلَّفظ العقائديِّ تأويلاً، ولكن نُمسِكُ عنه مع تنزيه عقيدتِنا عنِ التَّشبيه والتَّعطيل، وهو قول معظَم السَّلَف لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

المذهَب الثَّالث: التَّأويل، فتُؤَوَّل اليد بالقوَّة والنِّعمة، والعين بالرِّعاية، والاستِواء بالاستيلاء، ونحو ذلك.

وهذا مذهَب عَليٍّ، وابن مسعودٍ، وابن عبَّاسٍ، وأمِّ سَلَمةَ.

قال ابنُ الصَّلاح: النَّاسُ في هذه الأَشياء الموهِمة للجهة ونحوها فِرَقٌ ثلاثٌ: فِرقة تُؤَوِّل، وفِرْقةٌ تُشَبِّه، وفِرْقةٌ تَرى أنَّه لم يُطلِقِ الشّارعُ مثل هذه اللَّفظة إلَّا وإطلاقه سائغٌ، ويحسُن قَبولها مطلَقةً مع التَّصريح بالتَّقديس والتَّنزيه والتَّبرِّي

---

(١) «كشف الأسرار» (١/ ١١٧)، و«إرشاد الفحول» ص٥٨٢.

مِنَ التَّحديد والتَّشبيه، وعلى هذه الطَّريقة مضى صدْر الأُمَّة وسادتها، واختارها أئِمَّةُ الفُقهاء وقادتُها[١]. وقد سبق أَنْ بيَّنَّا ذلك في المتشابه.

الفَرْق بين التَّفسير والتَّأويل:

حصلَ خِلافٌ في ذلك:

١ ـ التَّفسير: هو الإخبار عن شأنِ مَنْ نزل فيه، وعن سبَبِ نُزوله، وذلك ما يقوله الصَّحابة بذلك؛ لأنَّهم شَهِدوا ذلك، فهُم يقولون فيه بالعِلْم، وغيرهم: بالرَّأي.

والتَّأويل: هو تبنِّي ما يَحتمله اللَّفظ من المعاني؛ ولهذا قيل: التَّفسير للصَّحابة والتَّأويل للفُقهاء.

٢ ـ التَّفسير: بيان لفظٍ لا يَحتمل إلَّا وجهاً واحداً.

والتَّأويل: توجيه لفظٍ يتوجَّه إلى معانٍ مختلفةٍ إلى واحدٍ منها بما يظهر عنده من الأَدلَّة.

٣ ـ التَّفسير: هو القَطْع على أَنَّ المراد باللَّفظ هذا.

فإنْ قام دليلٌ مقطوعٌ به على المراد يكون تفسيراً صحيحاً مستحسَناً، وإنْ قطع على المراد لا بدليلٍ مقطوع به، فهو تفسيرٌ بالرَّأي، وهو حرامٌ؛ لأَنَّه شهادةٌ على الله تعالى بما لا يُؤمَن أَنْ يكون كذباً.

والتَّأويل: هو بيان عاقبةُ الاحتمال بالرَّأي دون القَطْع، ودُون شهادةٍ على الله أَنَّه أراد به هذا المعنى.

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٥٨٣.

وهذا رأي أبي منصورٍ الماتريديِّ.

٤ ـ هما مُترادِفان؛ أي: يُطلَق أَحدُهما على الآخر، والأَصحُّ أَنَّ التَّفسير أَعمُّ مِنَ التَّأويل، فكُلُّ تأويلٍ تفسيرٌ، وليس كُلُّ تفسيرٍ تأويلاً(١).

شروطُ التَّأويل:

لا يكون تأويل الكلام إلى معنىً يختلف عن معناه الظَّاهري إلَّا بعد توافُر الشُّروط الآتية:

الشَّرط الأوَّل: أَنْ يكون موافقاً لوضع اللُّغة، أو عُرْف الاستعمال، أو سُنَّة صاحب الشَّرْع، وكُلُّ تأويلٍ خرج عن هذا، فليس بصحيحٍ.

الشَّرْط الثَّاني: أَنْ يقوم الدَّليل على أَنَّ المراد بذلك اللَّفظ هو المعنى الذي حُمِلَ عليه إذا كان لا يُستعمَل كثيراً فيه.

الشَّرْطُ الثَّالث: إذا كان التَّأويل بالقياس، فلا بُدَّ أن يكون جليّاً لا خفيّاً، على رأي مَنْ يُجوِّزُ التَّأويل بالقياس.

الشَّرطُ الرَّابع: أَنْ يكون النَّاظر المتأوِّل أَهلاً لذلك(٢).

أَقسامُ التَّأويل ثلاثةٌ:

١ ـ تأويلٌ قريبٌ يحتاج إلى أَدنى مرجِّحٍ مثل: تأويلُ القُرْء بالحَيْض لا بالطُّهْر.

٢ ـ تأويلٌ بعيدٌ يحتاج إلى مرجِّحٍ قويٍّ، كالأَمثلة الآتية.

---

(١) «كشف الأَسرار» (١/ ١٢٠)، و«البرهان في علوم القرآن» للزركشي (٢/ ١٤٨).

(٢) «الإِحكام» للآمدي (٣/ ٦٠)، و«إرشاد الفحول» ص٥٨٦.

٣ ـ تأويلٌ متعذِّرٌ لا يحتمله اللَّفظُ، فيكون مردوداً[١].

مثل تأويل قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩] بأنَّها عَليٌّ وفاطمةُ، وتأويل: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ﴾ [التوبة: ٤٠] بأنَّه يصحبه كلْبٌ، وتأويل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] أي: عائشة.

نماذج من النُّصوص المُؤَوَّلة:

١ ـ أَسلم غيلان، وكان عنده عشرُ زَوجاتٍ، فقال النَّبيُّ ﷺ: «امسِكْ أربعاً، وفارِقْ سائرهنَّ»[٢].

وأَسلَم فيروز الدَّيلميُّ على أُختَينِ، فقال له النَّبيُّ ﷺ: «امسِكْ أَيَّتُها شِئتَ، وفارِق الأُخرى»[٣].

ظاهر الحديث الأَوَّل: أَبـقِ أَربعةً منهنَّ على النِّكاح السَّابق، واجعَلْ نكاحهنَّ مستمرّاً، وظاهر الحديث الثّاني: إبقاء أُختٍ واحدةٍ على النِّكاح السَّابق مستمرّاً.

التَّأويل:

أَوَّل الحنفيَّة هذا الحديث بثلاث تأويلاتٍ:

الأَوَّل: يحتمل: أَراد بـ«أَمسك»: ابتدِئْ نِكاحَ أربعٍ منهنَّ بعد مفارَقةِ الجميع، وابدأ بـنِكاح أُختٍ، واتركِ الأُخرى.

---

(١) «إرشاد الفحول»، ص٥٨٦.

(٢) أخرجه التِّرمذيّ (١١٢٨)، وابن حِبَّان في الصحيح ٩/ ٤٦٦، والحاكم في المستدرك على الصحيحين ٢/ ٢١٠، وجميعهم من حديث سالم رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي (١١٢٩)، والبَيهقيّ في السنن الكبرى ٧/ ٢٩٩، والبغوي في شرح السنة ٩/ ٩١، وجميعهم من حديث فيروز الدَّيلمي رضي الله عنه.

ويُجاب عنه بما يأتي:

أ ـ أَنَّ المتبادر مِنْ لفظ «أمسِكْ» هو بمعنى استدِم، وليس تجديد النِّكاح.

ب ـ أَنَّ الإمساك والفراق جعلَه خِياراً للزَّوج، وهُما ليسا باختياره؛ لأنَّ النِّكاح انفسخَ بالإسلام، فلا بُدَّ في النِّكاح الجديد مِنْ خيارٍ للزَّوجة.

ج ـ لو أراد بـ«أمسِكْ»: انكَح، لذكَر له شروط النِّكاح، والحاجة ماسَّةٌ لمعرفتها؛ لأنَّه قريب عهدٍ بالإسلام.

د ـ أنَّه أمر الزَّوج بـ«أمسِكْ أربعاً» مِنَ العَشْر، وواحدة من الأُختين، ومفارَقة الباقي، والأمر للوجوب أو للنَّدب ظاهراً، وحصر التَّزوُّج بالعَشرة أو بالأُختينِ ليس واجباً، ولا مَندوباً؛ إذْ يحقُّ له أَنْ يتزوَّج بغيرهنَّ، ولا يحصر بهنَّ، والأمر بالمفارَقة لا يمكن أَنْ يُؤمَر به الزَّوج؛ لأَنَّه تحصيلُ الحاصل؛ لأَنَّهنَّ حصَل لهنَّ الفراق بمجرَّد الإسلام.

هـ ـ الأَمر يقتضي الإمتثال مِنَ الزَّوج بالإمساك، ولم يُنقَلْ عن أَحدٍ أَنَّه حصل تجديدٌ للنِّكاح في هاتين الصُّورتينِ.

و ـ الزَّوج سأل رسول الله ﷺ عن الإمساك بمعنى الاستِدامة، لا بمعنى تجديد النِّكاح، وعن الفراق بمعنى انقطاع النِّكاح، والأَصل في جواب السُّؤال أن ينطبق مع السُّؤال.

الثّاني: يُحتمل أَنْ يكون النِّكاح في الصُّورتين واقعاً في ابتداء الإِسلام قبل تحديدِه بأَربع، وقبل تحريم الجمع بين الأُختَين فكان صحيحاً، والباطل من الأَنكِحة قبل الإِسلام ما كان مخالِفاً لما ورد في الشَّرْع حال وقوعها.

ويُجاب عن هذا: بأَنَّه بعيدٌ؛ لأَنَّه لو لم يكنْ عدد الأَربع والجمع بين

الأُختين موجوداً في ابتداءِ الإسلام لنقل إلينا أَنَّ أَحداً من الصَّحابة زاد على الأَربع، أو جَمع بين الأُختَين، ولم يحصلْ ذلك بعد الإسلام.

الثّالث: يحتمل أَنَّه أَمر الزَّوج باختيار أَوائل النِّساء.

ويُجابُ عن هذا: لو كان الأمر هكذا لقال لمن أَمرَ بإِمساك أَربعٍ أو إِبقاء إِحدى الأُختين فأمسك بأقدمهنَّ، وفارق المتأخِّرات، ولم يحصل ذلك.

وبعد هذه التَّأويلات، والرَّدِّ عليها فالأَفضل إِبقاء اللَّفظ على الظَّاهر، وذلك بأَنَّه خيَّره بإِبقاء أَربع يختارهنَّ على النِّكاح السَّابق، ويفارِق الباقيات، وكذا يختار إِحدى الأُختَين بالنِّكاح السَّابق، ويفارق الأُخرى[1].

٢ ـ قوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةٌ»[2].

الظّاهر منه دفع الشّاة نفسها للفقير؛ لأَنَّه خصَّها بالذِّكْر.

وقد أَوَّل الحنفيَّة ذلك بأَنَّ المراد الشّاة، أو مِقدار قيمة الشَّاة، والدَّافع لهذا التَّأويل أَنْ يُجاب الشَّاة لدفع حاجة الفقير، ويحصل ذلك بدفع القيمةِ كما يحصل بدفع الشَّاة، بل لرُبَّما تكون القيمة أَفضل في سدِّ الحاجة.

ويُجاب عن هذا: أَنَّ لفظ الشَّاة الثَّانية تقتضي أَنْ نقدِّر قَبلها حُكماً من الأحكام، وهنا إِمَّا لفظ ندبٍ وهو غير مُرادٍ، وأَمَّا وجوب، وهو المراد؛ أي: وجوب شاةٍ.

فإِذا قدَّرنا وجوب قيمة الشَّاة، فإِنَّه يؤدِّي إلى رفع المنطوق لأَجل المستنبط

(١) «المستصفى» ص٩٧، و«الإحكام» للآمدي (٣/ ٦٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٦٢١)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين ١/ ٥٤٩، وأبو داود (١٥٦٨)، وجميعهم من حديث سالم رضي الله عنه.

من العِلَّة، وكُلُّ ما يؤدِّي إلى رفع المنطوق بغيره باطلٌ؛ لأَنَّه يؤدِّي إلى رفع الواجب المصرَّح به.

ويمكن الرَّدُّ على ذلك: بأنَّ المقدَّر هو لفظ «دفع» ويحصل الدَّفع بالشَّاة، أو بقيمتها، فلا يلزم رفع الواجب، ثمَّ إنَّ رفْع الواجب إذا حلَّ مكانه واجبٌ آخرُ يؤدِّي نفس الفائدة، ولا يقال عنه رُفع الواجب بل أُبدِل.

٣ـ ومِنْ هذا القبيل تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ الآية [التوبة: ٦٠].

أَنَّه يجوز إعطاء صنفٍ واحدٍ؛ لأَنَّ الحِكمة من إعطاء هؤلاء دفْع الحاجة في إحدى هذه الجهات، لا دفعها للكُلِّ.

والظَّاهر من الآية الدَّفع للكُلِّ من خلال إضافة الصَّدَقات إلى الكُلِّ بواسطة اللَّام، والعَطْف بواو التَّشريك.

وعندئذٍ يكون المستنبَط لاغياً للظَّاهر، والقول بأَنَّ المراد بيان مصرف الزَّكاة، فنحن نسلِّم بذلك، ولكنْ لا مُنافاة بين ذلك وبين مراعاة التَّشريك المنسجم مع اللَّام بواو التَّشريك.

ويمكن الإجابة عن ذلك: بأَنَّ الحصْر قد جرى على مجموع الثَّمانية، لا على كُلِّ واحدٍ منهم؛ أي: إنَّما الصَّدَقات في هؤلاء، لا في غيرِهم، وهو منسجمٌ مع حصول سدِّ حاجتهم.

٤ ـ ومِنْ هذا القبيل تأويل قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] بقولهم: إنَّ تقدير الكلام «فإطعام طعام ستِّينَ مِسكيناً» وعليه يجوز أَنْ نطعم مِسكيناً واحداً ستِّين يوماً؛ لأَنَّ المفعول به لإطعام هو طعام، وليس المسكين.

وما دام الأمر يمكِن أن يكون العدد مفعولاً به، فلا موجِب للإضمار، ولا سيَّما قد يكون من حِكمة العدد كثرة من يدعو له من خلال كثرتهم[(١)].

ويمكن أن يُردَّ على ذلك: بأنَّ التَّقدير في مثل هذه الأُمور لا يعني إلغاء الظَّاهر، بل التَّقدير يعطينا مرونةً إمّا إطعام العدد جَرْياً على الظَّاهر، أو ما يؤدِّي إليه التَّأويل كقيمة الشّاة، أو الدَّفع لصنفٍ أو لمسكينٍ واحدٍ إلى جانب مُؤدَّى الظّاهر.

٥ ـ قوله ﷺ: «أَيُّما امرأةٍ نكحَتْ بغير إذن وليِّها فنِكاحها باطلٌ باطلٌ باطلٌ»[(٢)].

الظّاهر من لفظ «أَيُّما» التي هي من أَبلغ أَدوات العموم أَنَّ كُل امرأةٍ بِكرٍ أو ثيِّبٍ صغيرةٍ أو كبيرةٍ تزوِّج نفسَها دون إذن وليِّها فالنِّكاح باطلٌ.

وقد أَوَّل الحنفيَّة ذلك بالتَّأويلات الآتية:

الأَوَّل: أَنَّه يحتمل أَنَّ المراد بالمرأة الصَّغيرة.

ويُجابُ عنه: بأَنَّ الصَّغيرة لا تُسمَّى امرأةً في وضع اللِّسان، وأَنَّ النَّبيَّ ﷺ حَكم بالبُطلان، وعِندهم نِكاح الصَّغيرة لنفْسها دون إذن وليِّها صحيحٌ، ويتوقَّف على إجازته.

ويُردُّ عليه: أَنَّ الصَّغيرةَ قد يُطلَق عليها لفظ امرأةٍ مجازاً باعتبار ما تَؤُولُ إليه مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠].

وأَنَّ الصَّغيرة لا يصحُّ منها أيُّ تصرُّفٍ، ولا سيَّما عقد النِّكاح، والذي يصحُّ، ويتوقَّف على إذن الوليِّ كُلُّ عقدٍ يحتمل الرِّبح والخسارة لا النِّكاح.

(١) «الإحكام» للآمدي (٣/ ٦٢)، و«المستصفى» ص١٩٩.

(٢) «الإحكام» للآمدي (٣/ ٦٦).

وما نُقِلَ عن الحنفيَّة بجواز أَنْ تزوِّج الصَّغيرة نفسَها، وينفَّذ بإذن الوليِّ لا صحّة له، ولعلَّه حصل اشتباهٌ؛ فإنَّ محمَّداً أجاز للكبيرة أَنْ تزوِّج نفسَها وينعقد، إلَّا أنَّه لا ينفذ إلَّا بإذن وليِّها.

الثَّاني: أَنَّه يحتمل أَنْ يُراد بها الأَمةُ والمُكاتبةُ.

ويُجاب عن ذلك: بأَنَّه ﷺ قال بعد ذلك: «فإنْ مسَّها فلَها المَهْر بما استحلَّ مِنْ فَرْجِها»[1]، والأَمة ليس لها المَهْر بل لسيِّدِها.

ويُردُّ عليه: بأنَّ المَهْر هو لها، ولكونِها رقيقةٌ يتحوَّل إلى سيِّدها، فنِسبته لها نسبةٌ صحيحةٌ؛ لأنَّ النِّسبة تكون لأدنى مناسبةٍ، ولو مجازاً.

وإرادة المُكاتبة بعيدةٌ؛ لأَنَّها نادرةٌ بالنِّسبة إلى عموم النِّساء.

ويمكن أَنْ يُقال: إنَّ العُموم قد يُطلَق ويُراد به الخصوص ولو نادراً، فالله تعالى يقول: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، و﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣] الأُولى يُراد بها أَبو نعيم الأَشجعيُّ، وهذا الإِطلاق جائزٌ، ولو كان نادراً.

الثَّالث: أَنَّه يُراد به أَنَّ مصيره البُطلان إذا اعترض الأَولياء عليها إذا زوَّجَتْ نفسَها لغير كُفءٍ.

ويُجاب عن هذا: أَنَّ مصير العَقْد إلى البُطلان باعتراض الأَولياء نادرٌ جِدّاً، وأَنَّه قال: فإن أَصابها فلَها المَهْر بما استحلَّ مِنْ فَرْجِها، فلو كان النِّكاح صحيحاً لَلزِمَ المَهْر بالعَقْد لا بالاستحلال.

---

(١) أَخرجه التِّرمذيُّ (١١٠٢)، والطبراني في المعجم الكبير ١١/ ٢٠٢، والدَّارقطنيّ في السنن ٤/ ٣٦٨، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

ويردُّ عليه: بأنَّ اللُّغةَ العربيَّة تُطلِقُ الشَّيءَ ويُراد ما يحدث بالمستقبل، ولو كان نادراً، وهنا يُحمَل الحديث على النَّادر.

وأَنَّ المَهْر تستحقُّه بالإصابة، أَمَّا بالعَقْد فقط، فلَها نِصفُه لا كُلُّه.

٦ ـ قوله ﷺ: «لا صِيامَ لمنْ لم يُبيِّتِ النِّـيَّة مِنَ اللَّيل»[١].

الظَّاهر أَنَّه يشتمل كُلَّ صيامٍ؛ لأَنَّ «صيام» نكرةٌ في سياق النَّفي؛ فتعمُّ النَّفْل والقَضاء والنُّذور والكَفَّارة وأداءَ رمضانَ.

وقد أَوَّل ذلك الحنفيَّة: بأَنَّ المراد به صوم القَضاء والنَّذْر والكَفَّارات.

ويُجاب عن ذلك: أَنَّ الأصْل بالصَّـوم صوم الأداء، والنَّفْل والقَضاء والنُّذور والكَفَّارات مِنَ الصَّوْم النَّادر، والنَّادر لا يُراد عند الإطلاق بل ينصرف الذِّهْن إلى الكامل، وهو الأَقوى في العُموم، ولا يُراد العارض.

ويمكِن أَنْ يردَّ عليه: بأَنَّ الأداء تعيَّن له الوقت، فتصِحُّ النِّـيَّة ولو قبل نصف النَّهار، والنَّفْل قد ورد الحديث بأَنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا صلَّى الصُّبْح دخل على زوجاته، وقال: «هل عِندَكُم شيءٌ؟» فإِنْ قالوا: لا. قال: «فإِنِّي إِذَنْ صائمٌ»[٢]، وذلك بعد الفجر.

قوله ﷺ: «مَنْ مَلك ذا رحمٍ محرمٍ منه عتق عليه»[٣].

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الصغرى (٢٣٣١)، والدَّارقطنيّ في السنن ٣/ ١٢٨، والبَيهقيّ في السنن الكبرى ٤/ ٣٤٠، من حديث حفصة رضي الله عنها. وصححه ابن خزيمة وابن حِبّان، وانظر: «سبل السلام» (٢/ ١٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (١١٥٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه التِّرمذيُّ (١٣٦٥)، والطبراني في المعجم الكبير ٧/ ٢٠٥، والحاكم في المستدرك على الصحيحين ٢/ ٢٣٣، وجميعهم من حديث سمرة رضي الله عنه.

ظاهرُه يشمل بعُمومه كُلَّ قرابةٍ هو محرمٌ كالأخ، والأُخت، والخالة، والخال، والعَمِّ والعَمَّة.

وقد أَوَّله الشّافعيُّ بأنَّ المراد به «الأُصول والفُروع فقط»؛ لأَنَّهم يمتازون عن بقيَّة الأقارب بكَونهم عمود النَّسَب دون غيرهم مِنَ الأحكام وإظهاراً لشَرف قُربهم، والحديث «لا يجزي ولدٌ والده إلّا أن يجده مملوكاً فيشريه فيُعتقه»[١].

ويُجاب عنه: بأنَّ لفظ رَحم محرم شاملٌ للكُلِّ، وليس فيه ما يدلُّ على الخُصوص بالأُصول والفروع، ولا يُوجَد في الحديث الثّاني ما يدلُّ على الحصْر بالوالد بل ذكر الوالد لبيان مدى وجوب البِرِّ به وحُسن مكافأته وبالتّالي فليس فيه ما يدلُّ على الحصْر في الأُصول والفُروع فقط.

٨ ـ قوله ﷺ: «لا صلاةَ لجارِ المسجدِ إلّا في المسجدِ»[٢].

ظاهره عدَم صحَّة صلاة مَنْ هو قـريبٌ من المسجد إلَّا فيه أخرجه الدّارقُطنيُّ عن جابرٍ، وعن أبي هريرةَ مَرفوعاً كما أَخرجه مَوقوفاً عن عَليٍّ.

وظاهرُه يَتنافى مع عُموم قوله ﷺ: «فأيُّما رَجُلٍ مِنْ أُمَّتي أدركتْه الصَّلاة صلَّى حيث كان»[٣].

وقوله لِرَجُلَين: «إذا صلَّيتما في رِحالكم، ثمَّ أدركتما الجماعة فصلّيا معهم تكُنْ لكُما نافلة»[٤]، ومع ضعف الحديث السّابق.

---

(١) أَخرجه أَبو داود (٥١٣٧)، وابن ماجه (٣٦٥٩)، وأَحمد في المسند ١٢/ ٤٩، وجميعهم من حديث أَبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أَخرجه الدّارقطنيّ في السنن ٢/ ٢٩٢، والحاكم في المستدرك على الصحيحين ١/ ٣٧٣، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف ١/ ٤٩٧، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٤٣٨)، ومسلم (٥٢١)، وكلاهما من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) أَخرجه أَحمد في المسند ٢٩/ ١٨، والتّرمذيّ في السنن (٢١٩)، والنسائي في السنن الصغرى (٨٥٨)، وجميعهم من حديث جابر بن يزيد رضي الله عنه.

فإنَّه يُؤوَّل بأَنَّه لا صلاةَ كاملةٌ أو مفضَّلةٌ إلّا في المسجد حتَّى يتعارض مع ما ذكرنا مِنَ الأحاديث التي تجوِّز الصَّلاة في غير المسجد.

٩ ـ قوله ﷺ: «لا يُؤمِن أحدُكم حتَّى يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفْسه»(١).

وقوله: «لا إيمان لمن لا إمامة له»(٢).

ظاهرٌ مثل هذين الحديثينِ أنَّ مَنْ لا يحبُّ للمُسلِم مثل ما يُحبُّ لنفْسه.

ومَنْ لا يقوم بواجب الأمانة أنَّ مِثْل هذين هم لا إيمان لهم وهم مرتدُّون.

ومثل هذا الأُسلوب يتنافى مع الأدلّة التي تدلُّ على أنَّ مَنْ يقول: لا إله إلّا اللهُ، وهو معتقدٌ بها في قلْبِه أنَّه مؤمِنٌ.

والعَمل البدنيُّ أو القلبيُّ المحرَّم لا يُخرِجه من الإيمان.

لذا يُؤوَّل بأنَّه لا يُؤمِنُ إيماناً كاملاً مَنِ اتَّصف بذلك لأَنَّ الإيمان يزيد بالأعمال الصَّالحة، ويَنقص بالمعاصي، وهو رأي جمهور العُلماء.

* * *

(١) متفق عليه. أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥)، وكلاهما من حديث أَنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١٩/ ٣٧٦، وأَبو يعلى الموصلي في المعجم ١/ ١٣٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ١٦٣، وجميعهم من حديث أنس رضي الله عنه.

دلالةُ الأمر

دَلالته: من حيث صيغة «أَ مَ رَ» ونعني إطلاق لفظ «أمْر» فهو يُطلَق على القول حقيقةً اتِّفاقاً فهل يُطلَق على الفعل أيضاً؟ فيه خلافٌ:

وقبل أن نبيِّن الخلاف نودُّ تعرُّف ما تُطلَق عليه كلمة «أَمَرَ» لغةً سواءٌ حقيقةً أم مجازاً:

فهي تُطلَق على القول، وعلى الفِعل، وعلى الشَّأن، وعلى الصِّفة، وعلى الحال.

مثاله بمعنى القول: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [طه: ١٣٢]؛ أي: قُل لهم: صلُّوا.

ومثاله بمعنى الفعل: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]؛ أي: فِعله؛ لأنَّ القول لا يُوصَف بالرُّشد، و﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]؛ أي: فِعلهم.

و﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٧٣] أي: فِعله.

ومثاله بمعنى الشَّأن: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]؛ أي: الشَّأن.

ومثاله بمعنى الصِّفة: قول الزَّبَّاء: «لأمرٍ ما جَدَعَ قصيرٌ أنفَه» أي: لصفةٍ مِنَ الصِّفات.

ومثاله بمعنى الحال: قول العرَب «أَمرُ فلانٌ سديدٌ مستقيمٌ»؛ أي: حاله.

وبعد ذِكرِ هذه المعاني، فهل لفظ «أَمر» يُطلَق على الكُلّ حقيقةً، فيكون

من باب الاشتراك، أو حقيقةٌ في البعض ومجازاً في البعض الآخر؟ حصل خلافٌ فيه إلى ثلاثة آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: إطلاقه على القول حقيقةٌ، وعلى الفِعْل والبقيَّة مجازاً، وهذا رأي جمهور العُلماء.

واستدلُّوا على ذلك: بأَنَّ الذِّهْن ينصرف إليه عند ذِكْر كلمة «أمر» والانصراف هذا علامة الحقيقة؛ لأَنَّه العلامة الفاصلة بين الحقيقة والمجاز، وأيضاً الحقيقة لا يجوز نفيُها، والمجاز يجوز نفيُه، فالأب حقيقةٌ في الوالد؛ لأَنَّه ينصرف إليه الذِّهن، لا إلى الجَدِّ، ولا يجوز نفيُه، ويُطلَق لفظ الأب على الجدِّ بقرينةٍ، ويجوز نفيُه بأَنْ يُقال: هذا ليس أباً، وهنا يجوز أَنْ يقول: فعل النَّبيِّ ﷺ ليس أمراً.

الرَّأيُ الثَّاني: أنَّه حقيقةٌ في القول، وفي الفِعْل، فهو مشترَكٌ بينهما، ومجازٌ في البقيَّة، وهو رأي مالكٍ، وقال به أَبو العبَّاس بن سريجٍ، وأَبو سعيد الأَصطخريُّ، وأَبو عَليٍّ بن أَبي هريرةَ، وأَبو عليٍّ بن خيرانَ، وهؤلاءِ من الشَّافعيَّة[1].

إِلَّا أَنَّ هؤلاءِ اختلفوا في معنى الاشتراك.

فذهب بعضهم إلى أَنَّ المراد الاشتراك اللَّفظي مثل لفظ العين للباصرة والجارية.

واستدلُّوا على ذلك بما يأتي:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]؛ أي: فِعله وطَريقته.

٢ ـ بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]؛ أي: فِعلهم.

---

(١) «ميزان الأُصول» (١/ ١٩٦)، و«كشف الأَسرار» (١/ ٢٤٤)، و«جمع الجوامع» (١/ ٣٦٦).

٣ـ بقوله تعالى: ﴿أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٧٣]؛ أي: مِنْ فِعله وصُنعه وآياتٍ أُخرى.

وجه الاستدلال بها: أنَّه أَطلق فيها الأَمر، وأَراد الفِعْل، والأَصْل في الإطلاق الحقيقة لا المجاز؛ لأنَّه لا شبه بين القول والفعل؛ لأَنَّ معنى القول الطَّلَب، ومعنى الفِعل تحقيق الشَّيءِ، والأَصْل في الاشتراك اختلاف المعنيينِ: وعلى فرض جواز إطلاقه على الفِعل مجازاً، فالحَمْل على الحقيقة أَولى؛ لأنَّها الأَصْل.

٤ ـ بالسُّنَّة، مثل قوله ﷺ: «صلُّوا كَما رأيتُموني أُصلِّي».

وقوله: «خُذوا عنِّي مَناسككُم؛ فإنِّي امرؤٌ مَقبوضٌ».

ويُجاب عن ذلك بما يأتي:

١ ـ أَمَّا الآيات، فقد يُراد بها القول؛ أي: قَول فرعونَ ليس برشيدٍ؛ لأنَّ الله قال: ﴿فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَ﴾ [هود: ٩٧]؛ أي: أطاعوه بما أمرهم، وقال لهم ويُرادُ الشَّأن، مثل: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، وكذا يكون المراد قولهم شُورى بينهم، وكذا: ﴿أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [هود:٧٣]، له بقوله «كُن».

٢ ـ أَمَّا القول بأنَّ الأصل في الإطلاق الحقيقة فمعارضٌ بالقول بأنَّ الأَصْل عدَم الاشتراك.

٣ ـ أَمَّا الحديثانِ فيُراد بالأمر القول، وهو قول: «صلُّوا وخُذوا».

٤ ـ أنَّه لو أُريد الاشتراك بينهما ما سبق أَحدُهُما إِلى الفَهْم دون الآخر، والاشتراك يدلُّ عليهما على حدٍّ سواء.

وذهب بعضُهم: إلى أَنَّ المراد الاشتراك المعنويُّ؛ أي: إِنَّ لفظ الأمر لم يوضَع للقول، ولا للفِعْل، بل لأَمرٍ جامعٍ بينهما، وهو القَدْر المشترَك بينهما، وهو «الشَّيْءُ أو الشَّأْن» ويندرج تحتَه القولُ والفِعْلُ، ويُعتبَر ذلك مِنْ باب المتواطئ، وهو ما ذهب إليه الآمديُّ، وأَبو الحسين البَصْريُّ، وحَملُه على ذلك خيرٌ مِنْ حَملِه على الاشتراك والمجاز؛ لأَنَّهما خِلاف الأَصل.

ويُجاب عن هذا: بأَنَّه لو أُريد القدْر المشترَك ما فُهِـم أحدهما بعينه عند الإطلاق دون الآخر، ما دام مُسمَّاهما واحداً.

ولأَنَّ الأعمَّ لا يستلزم الأَخصَّ، فإطلاق الحيوان لا يلزم منه أن يكون إنساناً[1].

الرَّأيُ الثَّالث: أَنَّه مُشترَكٌ في جميع المعاني السَّابقة، وهو ما يراه أَبو الحسين البَصْريُّ، إِلَّا أنَّه لا يراه حقيقةً في الفِعل.

واستـدلَّ على ذلك: بأَنَّه استعمل في الكُلِّ، والأَصل في الاستعمال الحقيقة بدايةً.

ويمكن الإجابة عن ذلك: بأَنَّه يتبادر إِلى الذِّهن القول، ويُستعمل في البقيّة مجازاً، والمجاز خيرٌ من الاشتراك، ولا سيَّما أَنَّ استعماله في البقيَّة لا يمكن إِلَّا بقرينةٍ.

ويترتَّب على ذلك: أَنَّ الواجب سيكون مِنْ صفات الأَقوال حقيقةً، فإِذا قُلنا بأَنَّه يُطلَق الأَمر على الأَفعال، فإِنَّ الأمر سيدلُّ على الوجوب في الأَفعال، والأَفعال لا تدلُّ على وجوب الاتِّباع إِلَّا بقرينةٍ؛ لأَنَّ منها ما هو خاصٌّ به ﷺ

---

(١) المصادر السابقة، و«إرشاد الفحول» ص٣٣٣.

كصوم الوصال[١]، وعندما أخبره جِبريل بوجود قَذَرٍ في نِعاله وهو في الصَّلاة خَلعَهما، فخَلَعهما الصَّحابة خلْفَه، فقال لهم: «ما حَمَلكُم على ذلك؟» فقالوا: رأيناكَ يا رسول الله. فقال: «إنَّ جِبريلَ أخبَرني أنَّ فِيهما قَذَراً»[٢].

وبخلاف القَول فإنَّنا مأمورونَ بالأخْذ به وجوباً أو ندْباً.

الرَّاجح: هو الرَّأي الأَوَّل وهو إطلاقه على القول حقيقةً، وعلى البقيَّة مجازاً، وذلك لتوافُر علامات الحقيقة في القول:

منها: ما سبق من التَّبادُر إلى الذَّهب، وعدم جواز نفْي الحقيقة، وجواز نفْي المجاز.

ومنها: اختلاف الجمْع حيث يُجمع الأَمرُ الدَّالُّ على القول «بأَوامر» والبقيَّة على «أُمور»[٣].

* * *

(١) متفق عليه. أخرجه البخاري (١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٥)، وكلَاهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه الدارمي في السنن ٢/ ٨٦٧، وأبو داود (٦٥٠)، والبَيهقيّ في معرفة السنن والآثار ٣/ ٣٥٣، وجميعهم من حديث أَبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) «ميزان الأُصول» (١/ ١٩٦)، و«كشف الأَسرار» (١/ ٢٤٤)، و«جمع الجوامع» (١/ ٣٦٦).

صيغةُ الأمر

للأَمر صيغتان: «اِفعلْ» و«ليَفعلْ» الأُولى إذا كان المأمور حاضراً، والثَّانية إذا كان غائباً.

وهاتان الصِّيغتان من الثُّلاثيِّ إلّا أنَّ المراد بِهما ما يدلُّ على الطَّلَب ولو كان رباعيّاً أو خماسيّاً أو سداسيّاً، فأكرمْ وانطلقْ واستخرجْ ولتكرمْ ولينطلقْ، وليستخرجْ كلّها صيغ للأمر.

مثال الأَمر للحاضر: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المزمل: ٢٠]، ومثل: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

ومثال الأَمر للغائب: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧]، ومثل: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وهذه الصِّيغ تدلُّ على طَلب إيجاد الفعل وحصوله أَصالةً ومطابَقةً.

وهناك صيغ جاءت بلفظ الخبر أَصالةً إلَّا أنَّه يُراد بها الطَّلب لزوماً، فإنَّها لا تُسمَّى أَمراً.

من ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وكثيرٌ من هذا القبيل ورد في كِتاب الله وسُنَّة رسـوله، فإنَّها تدلُّ على الإيجاب، ولكن لا نسُمِّيها أمراً.

* * *

تعريفُ الأَمر

عرَّفه الإمام الغزاليُّ بقوله: «إِنَّه الـقَول المقتضي طاعة المأمور بفِعل المأمور به» وقيل: «إِنَّه طَلب الفعل واقتضاؤه على غير وجه المسْألة وممَّن دون الآمر في الدَّرَجة»(١).

وهذا مبنيٌّ على أَنَّ مَنْ يسأل مَنْ هو أَعلى منه لا يُسمَّى طلبه أَمراً بل دعاء، وكذا المساوي له، فإِنَّه يُسمَّى التماساً.

وقد عرَّفه السُّبكيُّ بقوله: «اقتضاء فِعل غير كفٍّ مدلول عليه بغير كفٍّ»(٢)، وذلك ليتناول الطَّلب الجازم وغير الجازم، وإِنَّ لفظ «كفّ»، وإن كانت صيغة أَمرٍ إِلَّا أَنَّه لا يُرادُ طَلب الفِعل بل الكَفّ عن الفِعل؛ لأنَّ معناه نهيٌ، وعلم مِنْ ذلك أَنَّه يسُمّي الدُّعاء والالتماس أمراً.

والذي نرجِّحه: «هو القول الذي هو طَلب تحصيل الفِعْل على طريق الاستعلاء دون التَّذلُّل».

فيخرج بالقيد الأخير الدُّعاء، ويدخل فيه كُلِّ طَلبٍ، قيل على وجه الاستعلاء، ولو كان القائل أدنى رُتبةً من المأمور ما دام قد تظاهر بالاستعلاء.

* * *

---

(١) «المستصفى» ص٢٠٢.

(٢) «المحلي جمع الجوامع» (١/ ٣٦٧).

دلالةُ صيغةِ الأَمر

ذكرْنا أَنَّ للأمر صيغتينِ إِحداهما لأَمر الحاضر، وعُبِّر عنها بـ«افعَلْ»، وثانيتهما لأمر الغائب وعُبِّر عنها بـ«لِيفعَلْ».

وقد ذَكر أَهلُ اللُّغة: لِلصِّيغة الأُولى معانٍ عديدةٌ أَوصلها البعض إلى ستَّةٍ وعشرينَ معنى، فإِنَّنا سنذكرُها ممثِّلينَ لها، ثمَّ نخلص إِلى خمسةٍ منها جرى خلاف الأُصوليِّينَ حَولها هل يدلُّ الأمر عليها حقيقةً أو مجازاً أو اشتراكاً.

معاني صيغة «اِفْعَلْ» لغة هي:

١ ـ الوُجوب، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

٢ ـ النَّدْب، مثل قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

٣ ـ الإرشاد، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٤ ـ الإباحة، مثل قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤].

٥ ـ الإكرام، مثل قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦].

٦ ـ الامتِنان، مثل قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النحل: ١١٤].

٧ ـ الإهانة، مثل قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

٨ ـ التَّسوية، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦].

٩ ـ التَّعجُّب، مثل قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨].

١٠ ـ التَّكوين، مثل قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

١١ ـ الاحتقار، مثل قوله تعالى: ﴿أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [الشعراء: ٤٣].

١٢ ـ الإخبار، مثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢].

١٣ ـ التَّهديد، مثل قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠].

١٤ ـ الإنذار، مثل قوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَتَمَتَّعُواْ قَلِيلًا﴾ [المرسلات: ٤٦].

١٥ ـ التَّعجيز، مثل قوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

١٦ ـ التَّسخير، مثل قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

١٧ ـ التَّمنِّي، مثل قول الشاعر: «ألا أيُّها اللَّيل [الطَّويلُ] ألا انجلي».

١٨ ـ التَّأديب، مثل قوله ﷺ: «كُلْ ممّا يليكَ»[1].

١٩ ـ الدُّعاء، مثل قوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ [نوح: ٢٨].

٢٠ ـ الالتماس، مثل قولك لمن هو مثلك مرتبةً: «افعَلْ كذا».

٢١ ـ الإنعام، مثل قوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧].

٢٢ ـ التَّفويض، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢].

(١) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٥٣٧٧)، ومسلم (٢٠٢٢)، وكلَاهما من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه.

٢٣ ـ التَّكذيب، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

٢٤ ـ المشورة، مثل قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢].

٢٥ ـ الاعتبار، مثل قوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩].

٢٦ ـ الإِذْن، مثل قولك لمن طرق الباب: «ادخل»[(١)].

ما حصل الخِلاف فيه عند الأُصوليّينَ هو: الوجوب، النَّدْب، الإِباحة، التَّهديد، والإرشاد.

هل لفظ «افعَلْ» يدلُّ على هذه المعاني حقيقةً أو مجازاً.

حصل خلافٌ في ذلك إلى تسعة آراءٍ:

الرَّأي الأوَّل: إِنَّها حقيقةٌ تدلُّ على الوجوب فقط، وعلى الباقي مجازاً، وهو رأي جمهور الأُصوليّينَ.

إِلَّا أَنَّهم اختلفوا في طريقة إِفادته إلى ثلاثة أقوالٍ:

١ ـ من اللُّغة؛ أي: إِنَّ أَهل اللُّغة حَكموا باستحقاق العقوبة لعبد قال له سيِّده: افعَلْ كذا، ولم يفعل؛ لأَنَّه مخالفٌ لأَمرٍ وجوبيٍّ، وهذا قول الشِّيرازيِّ، وهو الرَّاجح.

٢ ـ مِنَ الشَّرع؛ لأَنَّ إِفادة العِقاب على المخالف لا يُعرَف إِلَّا مِنَ الشَّرع؛ إِذْ هي في اللُّغة لمجرَّد الطَّلب، وأَنَّ أَهل الشَّرع أَوجبوا عليه العُقوبة إِذا خالف.

وقد أُجيب عمَّا استدلَّ به الشِّيرازيُّ بأَنَّ الشَّرْع أَوجب عليه طاعة السَّيِّد.

---

(١) «كشف الأسرار» (١/ ٢٥٤)، و«جمع الجوامع» (١/ ٣٧٢)، و«فواتح الرحموت» (١/ ٢٧٢).

٣ ـ مِنَ العَقْل، إنَّ اللُّغة تفيد أنَّه للطَّلَب، ويتعيَّن للوجوب عقْلاً؛ لأنَّ حَملَه على النَّدْب يستلزم ذِكْر قيدٍ هو «إنْ شئتَ» والقيد ليس مذكوراً مع قولك: «افعَلْ» فتعيَّن للوجوب.

ويمكن أنْ يُجاب عن ذلك: بأنَّ حَملَه على الوجوب يستلزم قيد «مِنْ غير تجويز التَّرك» واللَّفظ خالٍ منه أيضاً.

الرَّأي الثّاني: أنَّه حقيقةٌ للنَّدب؛ لأَنَّه المتيقَّن مِنَ الطَّلب الدَّالِّ عليه وعلى الوجوب، وهو قول أَبي هاشمٍ، وعامَّة المعتزلة، وجماعة من الفُقهاء، ورواية عن الشَّافعيِّ.

الرَّأيُ الثَّالث: أَنَّ الصِّيغة موضوعةٌ حقيقةٌ للقدْر المُشترَك بين الوجوب والنَّدْب، وهو «الطَّلب» حذراً من الإشراك والمجاز فيُطلَق حقيقةً على الوجوب، والنَّدْب باعتبارها أفراداً للطَّلب، وهو رأي أَبي منصورٍ الماتريديِّ وفُقهاء سمرقندَ، وهذا هو الاشتراك المعنويُّ.

الرَّأي الرّابع: أَنَّه مشترَكٌ بين النَّدْب والواجب، وهو الاشتراك اللَّفظيُّ، وقد توقَّف القاضي أبو بكرٍ الباقلّانيُّ والغزاليُّ والآمِديُّ عن القول بأنَّه حقيقةٌ في الوجوب أو في النَّدْب، وهو رأيٌ منقولٌ عن الشَّافعيِّ وهو قولُ الأَشعريِّ.

الرَّأيُ الخامس: أنَّه مُشترَكٌ بين الوجوب والنَّدْب، والإباحة.

وهو مذهَب المرتضى من الشِّيعة الإماميّة.

الرَّأيُ السَّادس: أنَّه مشترَكٌ بين الوجوب، والنَّدْب، والإباحة، والتَّهديد.

وقيل للقَدْر المُشترَك بينهما، وهو الإذن، وهو قول جمهور الشِّيعة.

الرَّأيُ السَّابع: أنَّه موضوعٌ لإرادة الامتثال، ويكون مع الوجوب والنَّدْب، وهو قول عبد الجبَّار من المعتزلة.

الرَّأيُ الثَّامن: أنَّه مُشترَكٌ بين الوجوب، والنَّدْب، والإباحة، والتَّهديد، والإرشاد، وهو قول الأَبهريّ من المالكيَّة.

الرَّأيُ التَّاسع: أنَّه مشترَكٌ بين الوجوب، والنَّدْب، والتَّحريم، والكراهة، والإباحة، الأَحكام التَّكليفيَّة.

والرَّاجح: أنَّه للوُجوب حقيقةً إنْ صدَر من الشّارع فقَط، وهو ما رجَّحَه الإسفرايينيُّ وإمام الحَرَمين؛ لأنَّه المتبادَر إلى الذِّهن بدون قرينةٍ، ويُطلَق على البقيَّة مجازاً بقرينةٍ.

والوُجوب حصل من الشَّارع بمساعدة اللُّغة[1].

❊ ❊ ❊

(١) «الميزان» (١/ ٢٠٧)، و«جمع الجوامع» (١/ ٣٧٥)، و«إرشاد الفحول» ص٣٤٢.

٣ ـ الإجماع: أَنَّ الأُمّة أجمعت على وجوب طاعة الله ورسوله بكُلِّ ما أمر، ولا تكون الطّاعةُ إلّا بالالتزام بما أمر ما لم يقمْ دليلٌ على عدم الالتزام.

الرَّأي الثّاني: أَنّها تدلُّ على النَّدْب عند الإطلاق، ويحمل على غيره بقرينةٍ، وهو قول أكثر الأَشاعرة وبعض المعتزلة، ويروى عن الشَّافعيّ.

واستدلُّوا على ذلك:

١ ـ أَنَّ الشّافعيَّ فهِمَ أَنَّ الأَمرَ للنَّدْب من قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، حيث قال في «أحكام القرآن»: ولم أَعلمْ دليلاً على إيجاب إنكاح صالحي العَبيد والإِماء، ولا يجبر أَحدٌ على ذلك، فدلَّ على أَنَّ الأَمرَ في الآية للنَّدْب.

٢ ـ إنْ كان الأَمر حَكيماً يقتضي كون الفعل حسناً، والحسن إمَّا واجبٌ، وإمّا مندوبٌ؛ لأَنَّ الحكيمَ لا يريد إلّا الحُسن، فإن قام دليلٌ على الوجوب حُمِلَ عليه، وإنْ لم يقمْ يتيقَّن النَّدْب؛ لأَنَّه متيقَّنٌ.

الرَّأيُ الثَّالث: أَنّها تدلُّ على الإباحة، وهو رأي بعض أَصحاب مالكٍ؛ لأنَّ الإباحة أَدنى ما يحتمل اللَّفظ؛ فتكون متيقَّنةً.

الرَّأيُ الرابع: أَنّها تدلُّ على الطَّلب، فتحتمل النَّـدْب والإيجاب حقيقةً، وتستعمل في معانٍ أُخرى مجازاً، فتستعمل في الكلام كالحقيقة، وهذا قول مشايخ سمرقندَ[1].

الرَّاجح هو الرَّأي الأَوَّل؛ لأَنَّ الذِّهْن ينصرف إلى الوجوب، والتَّبادر علامة الحقيقة.

---

(١) «الميزان» (١/ ٢١٤)، و«إرشاد الفحول» ص٣٤٢.

دلالةُ الأَمرِ على التَّكرار أو المرَّة

حصل الاتِّفاقُ على دلالةِ الأَمرِ على المرَّة إنْ حصل قيدٌ معه يدلُّ عليها، كأَنْ يقول: اكتبِ الدَّرسَ مرَّةً واحدةً.

كما حصل الإتِّفاقُ على دَلالةِ الأَمرِ على التَّكرار إنِ اقترن به ما يدلُّ على التَّكرار، وكانت القرينةُ تقتضي ذلك كاقترانه بالشَّرط أو الصِّفة.

وذلك مثل قوله: أَعطِه أَجرَه كلَّما عمِلَ مثل هذا العَمل.

أَمَّا إذا كانت لا تقتضي، فلا تكرار، مثل قوله لزوجته: إِنْ دخلتِ الدَّار فأَنتِ طالقٌ، فإِنَّه يدلُّ على دخولٍ واحدٍ، فكذا أُعطي الرَّجُل الفقير درهماً تكفي لواحدٍ.

أَمَّا معَ العِلّة، فإِنَّه يتكرَّر كلَّما تكرَّرت مثل: اجلِد الشَّارب لِسُكْره.

والواقع أَنَّ التَّكرار لا ينسبُ إِلى الأَمرِ بل إِلى القرينةِ، وكذا المرَّة لا تُنسَب إليه بل إلى القيد.

وحصل الخلاف في صيغة الأَمرِ الخالي من قرينة التَّكرار أو المرَّة إلى أَربعةِ آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: أَنَّها للطَّلب؛ أي: طَلب إِيجاد الشَّيء دون دَلالةٍ على المرَّة أو التَّكرار، ولكن لا يمكن تحقيق المطلوب إِلَّا بوقوعه مرَّةً على الأَقلِّ، فالمرَّة إِنْ قيل بها، لأَنَّها من ضروريَّات الإِتيان بالمأمور به، فالدَّلالة عليها التزاماً.

وهذا ما اختاره الحنفيَّة، والآمِدِيُّ، وابنُ الحاجب، والجوينيُّ، والبيضاويُّ، وكثيرٌ من الشّافعيَّة، وأكثر المعتزلة، والكرخيُّ.

واستدلُّوا على ذلك بما يأتي:

١ ـ إطباقُ أهلِ اللُّغة على أنَّ صيغة الأَمرِ لا دَلالة لها إلَّا على الطَّلَب؛ أي: إنَّ تمام مدلول الصِّيغة هو طَلب الفِعْل فقط، ويَبرأ من الخروج عن عُهدة الأَمرِ بفِعل المأمور به مرَّةً واحدةً، فالمرَّة ليست مُرادةً لأَصلها، بل لأنَّه يستلزمها تحقيقُ المأمورِ به، وتنفيذُ الأَمرِ.

٢ ـ أَنَّ المرَّة والتَّكرار من صفات الفِعْل ودَلالةٌ للموصوف على الصِّفة المعنيَّة منهما.

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّ صيغة الأَمرِ تقتضي الدَّلالة على المرَّة الواحدة لفظاً.

وهو رأي أكثر الشَّافعيَّة حسبما عزاه إليهم الإسفرايينيُّ، وهو مُقتضى كلام الشَّافعيِّ، وبه قال أبو عليٍّ الجبائيُّ، وأبو هاشمٍ، وأبو عبد الله البَصْريُّ، وجماعةٌ من قُدامى الحنفيَّة.

واستدلُّوا على ذلك: بأَنَّ السَّيِّدَ لو أمر عبدَه بقوله: اسقِني ماءً، يكتفي منه بسقيه مرَّةً واحدةً.

ويُجابُ عن ذلك: بأنَّ قرينة الحال هي التي عيَّنت المرَّة.

الرَّأيُ الثَّالث: أنَّها تدلُّ على التَّكرار، وهو قول أبي حاتمٍ القَزوينيِّ وطائفةٍ.

واستدلُّوا على ذلك: بأنَّ النَّهي يقتضي التَّكرار ليعمَّ الأزمان كُلَّها، ووجب التَّكرار بالأَمرِ قياساً على النَّهْي بجامع أَنَّهما طَلب.

ويُجاب عن هذا: بأنَّه قياسٌ لغةً، وهو باطلٌ، وأَنَّ النَّهْي يطلب التَّرْك، ولا يتحقَّق إِلَّا بالتَّرْك في كُلِّ الأوقات، وأَنَّ الأَمرَ يطلب الإِتيان بالفعل، وهو يتحقَّق بمَرَّةٍ.

واستدلُّوا أيضاً: بأنَّ الأَمرَ بالشَّيءِ نهيٌ عن ضِدِّه؛ فلا بُدَّ من تكراره ليتكرَّر النَّهْي.

ويُجابُ: بأنَّ النَّهْي الحاصل من الأَمرِ لا يتكرَّر لِذاتِهِ، بل بتكرُّر الأَمر، فإِثبات تَكرُّر الأمر بتكرُّر النَّهْي يحصل به دورٌ محالٌ لتوقُّف كُلٍّ مِنَ التَّكرارين على الآخر.

الرَّأيُ الرَّابع: أَنَّه يتكرَّر مُدَّة العمر مع الإمكان، وهو قول الشِّيرازيِّ والإِسفراييني وجماعةٍ من الفُقهاء والمتكلِّمينَ، وقُيِّد «مع الإِمكان» ليخرج أَوقات ضروريّات الإنسان.

ويُجابُ عن ذلك: بأَنَّ الصِّيغة لا تدلُّ على هذا التَّفصيل[١].

والرَّاجح هو الرَّأيُ الأوَّل؛ لأَنَّ الصِّيغةَ لم تُوصَفْ بحدِّ ذاتها بمَرَّةٍ، ولا بتَكرارٍ، ويستفيدان من القرائن الأُخرى ما لم يقترنْ بقرينةٍ تدلُّ على التَّكرار.

* * *

(١) انظر: «الميزان» (١/ ٢٣٠)، و«المستصفى» ص٢١١، و«إرشاد الفحول» ص٣٥١، و«كشف الأَسرار» (١/ ٢٨١)، و«جمع الجوامع» (١/ ٣٨٠).

وهذا ما اختاره الحنفيَّة، والآمِدِيُّ، وابنُ الحاجب، والجوينيُّ، والبيضاويُّ، وكثيرٌ من الشّافعيَّة، وأكثر المعتزلة، والكرخيُّ.

واستدلُّوا على ذلك بما يأتي:

١ ـ إطباقُ أهلِ اللُّغة على أنَّ صيغة الأَمرِ لا دَلالة لها إلَّا على الطَّلَب؛ أي: إنَّ تمام مدلول الصِّيغة هو طَلب الفِعْل فقط، ويَبرأ من الخروج عن عُهدة الأَمرِ بفِعل المأمور به مرَّةً واحدةً، فالمرَّة ليست مُرادةً لأَصلها، بل لأَنَّه يستلزمها تحقيقُ المأمورِ به، وتنفيذُ الأَمرِ.

٢ ـ أَنَّ المرَّة والتَّكرار من صفات الفِعْل ودَلالةٌ للموصوف على الصِّفة المعنيَّة منهما.

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّ صيغة الأَمرِ تقتضي الدَّلالة على المرَّة الواحدة لفظاً.

وهو رأي أكثر الشَّافعيَّة حسبما عزاه إليهم الإسفرايينيُّ، وهو مُقتضى كلام الشَّافعيِّ، وبه قال أبو عليٍّ الجبائيُّ، وأبو هاشمٍ، وأبو عبد الله البَصْريُّ، وجماعةٌ من قُدامى الحنفيَّة.

واستدلُّوا على ذلك: بأَنَّ السَّيِّدَ لو أمر عبدَه بقوله: اسقِني ماءً، يكتفي منه بسقيه مرَّةً واحدةً.

ويُجابُ عن ذلك: بأنَّ قرينة الحال هي التي عيَّنت المرَّة.

الرَّأيُ الثَّالث: أنَّها تدلُّ على التَّكرار، وهو قول أبي حاتمٍ القَزوينيِّ وطائفةٍ.

واستدلُّوا على ذلك: بأنَّ النَّهْي يقتضي التَّكرار ليعمَّ الأزمان كُلَّها، ووجب التَّكرار بالأَمرِ قياساً على النَّهْي بجامع أَنَّهما طَلب.

ويُجاب عن هذا: بأنَّه قياسٌ لغةً، وهو باطلٌ، وأَنَّ النَّهْي يطلب التَّرْك، ولا يتحقَّق إلَّا بالتَّرْك في كُلِّ الأوقات، وأَنَّ الأَمرَ يطلب الإِتيان بالفعل، وهو يتحقَّق بمَرَّةٍ.

واستدلُّوا أيضاً: بأَنَّ الأَمرَ بالشَّيءِ نهيٌ عن ضِدِّه؛ فلا بُدَّ من تكراره ليتكرَّر النَّهْي.

ويُجابُ: بأَنَّ النَّهْي الحاصل من الأَمرِ لا يتكرَّر لِذاتِهِ، بل بتكرُّر الأَمر، فإِثبات تَـكرُّر الأمر بتكرُّر النَّهْي يحصل به دورٌ محالٌ لتوقُّف كُلٍّ مِنَ التَّكرارين على الآخر.

الرَّأيُ الرَّابع: أَنَّه يتكرَّر مُدَّة العمر مع الإمكـان، وهو قول الشِّيرازيِّ والإِسفراييني وجماعةٍ من الفُقهاء والمتكلِّمينَ، وقُيِّد «مع الإِمكان» ليخرج أَوقات ضروريّات الإنسان.

ويُجابُ عن ذلك: بأَنَّ الصِّيغة لا تدلُّ على هذا التَّفصيل[1].

والرَّاجح هو الرَّأيُ الأوَّل؛ لأَنَّ الصِّيغةَ لم تُوصَفْ بحدٍّ ذاتها بمَرَّةٍ، ولا بتَكرارٍ، ويستفيدان من القرائن الأُخرى ما لم يقترنْ بقرينةٍ تدلُّ على التَّكرار.

* * *

(١) انظر: «الميزان» (١/ ٢٣٠)، و«المستصفى» ص٢١١، و«إرشاد الفحول» ص٣٥١، و«كشف الأَسرار» (١/ ٢٨١)، و«جمع الجوامع» (١/ ٣٨٠).

دلالةُ الأَمرِ على الفورِ أو التَّراخي

أَيضاً حصل الإِجماع على أَنَّه يُراد به الفور إِنِ اقترنت به قرينةٌ تدلُّ على الفور كأَنْ يُقال: صَلِّ الآن، ويُراد به التَّراخي إذا اقترنت به قرينةٌ تدلُّ على ذلك، كأَنْ يُقال: صَلِّ مَتى شئتَ.

ولكنَّ الخلاف حصل في الصِّيغة المجرَّدة عن القرينتينِ هل تدلُّ على الفَوْر، وعلى التَّراخي إلى خمسة آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: أَنَّه يدلُّ على الفور، وقد قال بهذا مَنْ قال بأَنَّه يدلُّ على التَّكرار؛ إذ التَّكرار لا يحصل إِلَّا بالتَّنفيذ الفوريِّ لأَجل أَنْ يستغرقَ الفِعل جميعَ الأوقات.

١ ـ وقد استدلُّوا على ذلك: بأَنَّ كُلَّ مخبرٍ بكلامٍ خبريٍّ مثل: زيدٌ قائمٌ.

ومُنشئ له مثل: بِعت وأنتِ طالقٌ، فإِنَّه يُقصَد به الإخبار الآن، وحُصول الطَّلاق والبيع الآن كذا الأَمر، والجامعُ بينَهُما أَنَّ كُلًّا منهما يُعَدُّ كلاماً.

ويُجاب أَنَّ هذا قياس لغةٍ لا قياس شَرْعٍ، ومع ذلك فإِنَّه قياسٌ مع الفارق؛ لأَنَّه في الخبَر، وفي العَقْد تعين الزَّمان الحاضر ظرْفاً للمعنى، بخلاف الأمر؛ فإِنَّه طَلبٌ، وإذا كان معناه قائماً بالظَّرْف الآني فإِنَّ طلَبه يصير تحصيل الحاصل.

٢ ـ إِنَّ النَّهي يفيد الفَوْر، فالأَمر كذلك بجامعِ أَنَّ كُلًّا منهما طَلَب.

ويُجاب على ذلك: بأنَّه قياسٌ في اللُّغة، ومع ذلك فإِنَّ الفَوْر في النَّهْي ضروريٌّ؛ لأَنَّ المَطلوب به الاستمرار على التَّرْك، بخلاف الأَمر، ولا يحصل الامتثال بالنَّهْي إلّا بالفور، بخلاف الأَمر؛ إذْ قد يحصل الامتثالُ بعد فترةٍ.

٣ ـ إنَّ النَّهْي يقتضي الفَوْر، والنَّهْي عن الشَّيءِ أَمرٌ بأضداده، ومنها الأَمر، فيلزم أَنْ يكون على الفور.

ويُجاب عنه: بأَنَّه هنا ليس أمراً بذاته الذي هو موضع الخِلاف، بل جاء تَبعاً، وهو ليس موضعُ الخلاف.

٤ ـ إنَّ الله ذمَّ إبليسَ؛ لأَنَّه لم يسجُدْ على الفور لقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، ولو لم يكنْ للفَوْر ما استحقَّ الذَّمَّ.

وأُجيب: بأَنَّه أمرٌ مقيَّدٌ بوقتٍ، وهو وقت نفخ الرُّوح في آدمَ، فذمَّهُ؛ لأَنَّه ترك الامتثالَ في ذلك الوقت المعيَّن.

٥ ـ إنَّ الله تعالى أمر بالمسارَعة إلى الخيرات لقوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، والاستباق يقتضي الفوريَّة.

وأُجيب: أَنَّه لا يلزم من المسارَعة والاستباق الفور، بل يجوز التَّراخي عن وقت الأمر، وعدم التَّأخير إلى وقتٍ طويلٍ.

الرَّأيُ الثّاني: الفور أو العَزْم على الإتيان به في ثاني الحال، وهو قول أبي بكرٍ الباقلّانيِّ.

واستدلَّ على ذلك: بالقياس على خصال الكَفَّارة، فإِنَّه لو أَتى بإِحداها أَجزأَ، وإِنْ ترك الكُلَّ عصى، وإِنَّ العزْم يقوم مقام الفِعْل، فلا يكون عاصياً إلّا بتَركِهما.

دلالةُ الأَمرِ على الفورِ أو التَّراخي

أَيضاً حصل الإِجماع على أَنَّه يُراد به الفور إِنِ اقترنت به قرينةٌ تدلُّ على الفور كأَنْ يُقال: صَلِّ الآن، ويُراد به التَّراخي إذا اقترنت به قرينةٌ تدلُّ على ذلك، كأَنْ يُقال: صَلِّ مَتى شئتَ.

ولكنَّ الخلاف حصل في الصِّيغة المجرَّدة عن القرينتينِ هل تدلُّ على الفَوْر، وعلى التَّراخي إلى خمسة آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: أَنَّه يدلُّ على الفور، وقد قال بهذا مَنْ قال بأَنَّه يدلُّ على التَّكرار؛ إذ التَّكرار لا يحصل إِلَّا بالتَّنفيذ الفوريِّ لأَجل أَنْ يستغرقَ الفِعل جميعَ الأوقات.

١ ـ وقد استدلُّوا على ذلك: بأَنَّ كُلَّ مخبرٍ بكلامٍ خبريٍّ مثل: زيدٌ قائمٌ.

ومُنشئ له مثل: بِعت وأنتِ طالقٌ، فإِنَّه يُقصَد به الإخبار الآن، وحُصول الطَّلاق والبيع الآن كذا الأَمر، والجامعُ بينَهُما أنَّ كُلًّا منهما يُعَدُّ كلاماً.

ويُجاب أَنَّ هذا قياس لغةٍ لا قياس شَرْعٍ، ومع ذلك فإِنَّه قياسٌ مع الفارق؛ لأَنَّه في الخبَر، وفي العَقْد تعين الزَّمان الحاضر ظرْفاً للمعنى، بخلاف الأمر؛ فإِنَّه طَلَبٌ، وإذا كان معناه قائماً بالظَّرْف الآني فإِنَّ طلَبه يصير تحصيل الحاصل.

٢ ـ إِنَّ النَّهي يفيد الفَوْر، فالأَمر كذلك بجامعِ أَنَّ كُلًّا منهما طَلَب.

ويُجاب على ذلك: بأنَّه قياسٌ في اللُّغة، ومع ذلك فإنَّ الفَوْر في النَّهْي ضروريٌّ؛ لأَنَّ المَطلوب به الاستمرار على التَّرْك، بخلاف الأَمر، ولا يحصل الامتثال بالنَّهْي إلّا بالفور، بخلاف الأَمر؛ إذْ قد يحصل الامتثالُ بعد فترةٍ.

٣ ـ إنَّ النَّهْي يقتضي الفَوْر، والنَّهْي عن الشَّيءِ أَمرٌ بأضداده، ومنها الأَمر، فيلزم أَنْ يكون على الفور.

ويُجاب عنه: بأَنَّه هنا ليس أمراً بذاته الذي هو موضع الخِلاف، بل جاء تَبعاً، وهو ليس موضعُ الخلاف.

٤ ـ إنَّ الله ذمَّ إبليسَ؛ لأَنَّه لم يسجُدْ على الفور لقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، ولو لم يكنْ للفَوْر ما استحقَّ الذَّمَّ.

وأُجيب: بأَنَّه أمرٌ مقيَّدٌ بوقتٍ، وهو وقت نفخ الرُّوح في آدمَ، فذمَّهُ؛ لأَنَّه ترك الامتثالَ في ذلك الوقت المعيَّن.

٥ ـ إنَّ الله تعالى أمر بالمسارَعة إلى الخيرات لقوله: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، والاستباق يقتضي الفوريَّة.

وأُجيب: أَنَّه لا يلزم من المسارَعة والاستباق الفور، بل يجوز التَّراخي عن وقت الأمر، وعدم التَّأخير إلى وقتٍ طويلٍ.

الرَّأيُ الثّاني: الفور أو العَزْم على الإتيان به في ثاني الحال، وهو قول أبي بكرٍ الباقلّانيِّ.

واستدلَّ على ذلك: بالقياس على خصال الكَفَّارة، فإنَّه لو أَتى بإحداها أَجزأَ، وإنْ ترك الكُلَّ عصى، وإنَّ العزْم يقوم مقام الفِعْل، فلا يكون عاصياً إلّا بتَركِهما.

وأُجيب: بأنَّ امتثالَ الأَمرِ لا يحصل إلّا بالفِعل؛ لأَنَّه مُقتَضاه، وأَمَّا العزْم فليس مِنْ مقتضى الأمر.

الرَّأيُ الثّالث: التَّفصيل إنْ كان الأَمرُ مؤقَّتاً، فإنَّه يفوت الأَداءُ بفَواته، وإنْ كان غير مؤقَّتٍ، فهو مجرَّد طَلَبٍ، فيجوز تأخيره على وجهٍ لا يفوت المأمور به.

وهذا الصَّحيح عند الحنفيَّة، ونُسب إلى الشَّافعيّ وأَصحابه، واختارَه الآمِدِيُّ، والرَّازيُ، وابنُ الحاجبِ، والبَيضاويُّ.

والرَّأيُ الرَّابع: التَّوقُّف عن القول أَنَّه للفور أو التَّراخي؛ لأَنَّ الأَمرَ يَحتملهما معَ القولِ بأَنَّه لا يأثم بالفور، والتَّوقُّف في إثمِه بالتَّأخير لعدَم وُجوبه صراحةً.

واستدلَّ: بأَنَّ الطَّلب محقَّقٌ والفور متحقِّقٌ، والشَّكُّ في التَّأخير، فوجب أداؤه ليخرج عن العُهدة بيقينٍ.

ويُجاب: بأَنَّ الحُكم عليه بالوجوب يَتنافى مع القول بالوَقْف.

الرَّأيُ الخامس: أَنَّه موضوعٌ للقَدْر المشترَك بينهما، وهو طَلَب الفِعل سواءٌ على الفور أو التَّراخي، واللَّفظ ليس فيه ما يرجِّح أَحدُهما، وأيَّ وقتٍ أَدَّاه فيه، خرج عن العُهدة ما لم يقيَّد بقرينةِ الفوريَّة[1].

وهذا هو الرَّاجح، والله أعلم.

* * *

(١) «المستصفى» ص٢١٥، و«الميزان» (١/ ٣٢٩)، و«إرشاد الفحول» ص٣٥٧، و«كشف الأَسرار» (١/ ٥٢٠).

دلالةُ الأَمرِ بعدَ الحضرِ

إذا حصل مَنْعٌ مِنْ فِعلٍ، فإنَّ الفِعْل يصبح محرَّماً، فإذا جاء بعد ذلك أَمر بالفِعْل، فما هو مدلول هذا الأمر، هل الوُجوب، أو النَّدْب، أو الإباحة، وذلك كالأَمثلة الآتية:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، بعد أنْ مَنعوا بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، بعد قوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

٤ ـ ومثلُ قوله ﷺ: «كُنتُ نَهيتُكم عن زيارة القُبور، أَلا فزُوروها»[١].

٥ ـ ومثلُ قوله ﷺ: «كُنتُ نَهيتُكم عَنِ إِدِّخار لُحوم الأضاحي لأجل الدّافَّة، أَلا فكُلوا وادَّخِروا»[٢].

٦ ـ ومثلُ قوله ﷺ: «كُنتُ نَهيتُكم عن الدُّبَّاءِ والحَنْتمِ والنَّقير والمُزفَّت، أَلا فانتبِذوا»[٣].

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٧)، من حديث أَبي بريدة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٧١)، من حديث عبد الله بن واقد رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (٩٧٧)، من حديث عبد الله بن بريدة رضي الله عنه.

وأَمثالُ ذلك من الأَمثلة.

فقد حصلَ خلافٌ في ذلك إلى أربعة آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: أَنَّ حُكمَه حُكْم الأَمر الذي لم يسبقْ بالمنع، وقد تقدَّم الخلاف فيه بأَنَّه للإيجاب، أو النَّدب، أو للإباحة، أو التَّوقُّف.

وبيَّـنَّا أنَّ الرَّاجح هو دَلالته على الإيجاب.

وهو قول عامَّةِ الحنفيَّة، والقاضي الباقلَّانيّ، وإِمام الحرَمينِ، والرَّازي، والبيضاويّ، والمالكيَّة.

واستدلَّوا على ذلك: بأَنَّ المقتضي للوجوب قائمٌ، وهي صيغة افعَلْ؛ لأَنَّه الأَصل، والمَنْع عارضٌ، والعارض لا يصلح معارِضاً للأصل.

الرَّأيُ الثَّاني: يدلُّ على الإباحة، وهو قول بعض الشَّافعيَّة وبعض الحنابلة، والماتريديّ.

واستدلَّوا على ذلك: بأَنَّه في الأَغلب جاء مُباحاً مثل آية الصَّيد، ولأَنَّك إذا منعتَ شخصاً من عمل ثمَّ قُلتَ له: افعَلْ ذلك العَمل، فإِنَّه بالخِيار، إنْ شاء عمِلَ، وإنْ شاء لم يعمَلْ؛ لأَنَّكَ أذنتَ له بالفعل بعد منعه، فلا يُلزَم بالفِعل.

ويُجاب عن هذا: أَنَّ الصَّيد كان قبل المنع مُباحاً، ثمَّ حُرِّم، وبعد الإِذن عاد إلى الإِباحة الأَصليَّة، وكذا المنْع من الفِعل كالأكل ودُخول الدَّار كان مباحاً، وبعد رفْع المنْع يعود إلى الإباحة.

الرَّأيُ الثَّالث: النَّدْب مثل حديث زيارة المقابر السَّابق.

وقد يُجاب بأَنَّ النَّدْب في الحديث، لا لأَنَّه ورد بعد المنْع بل لفِعْله ﷺ إذ كان يَزورها وفِعلُه سُنَّة ومندوب.

الرَّأيُ الرَّابع: التَّفصيل:

١ ـ إنْ كان الحظر جاء لعِلَّةٍ عارضةٍ، فإنَّ زوالها لا يُحوِّل ما كان عليه سابقاً إلى حُكم الإباحة، بل يعود الحُكم إلى ما كان عليه قبل وجود عِلَّة المنْع مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥]، فهنا قتال المشركينَ منع في الأشهُر الحُرم، والأَمر رفع المنْع، فعاد الوجوب، ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٣]، فالمنْع مِنْ دخول البيوت يُحَرِّم الدُّخول، فإذا دُعِيَ لوليمةِ العُرْس وجبَ الدُّخول؛ لأَنَّ الإجابةَ واجبةٌ.

ومثلُ أَمرِ الحائضِ والنُّفساءِ بالصَّوم والصَّلاة بعد الطُّهر، فإنَّ المانع الحيض، والأَمرُ أعادَ الفِعْلَ إلى الوجوب السَّابق، وهكذا.

٢ ـ إنْ كان الحضر لا لعِلَّةٍ عارضةٍ، فإنَّ الأَمرَ سيكون للإِباحة.

مثل النَّهْي عن دخول الدَّار، ثمَّ الإذْن بذلك، وهذا هو الذي أُرجِّحُه، والله أعلم(١).

* * *

(١) «المستصفى» ص٢١١، و«كشف الأَسرار» (١/ ٢٧٦).

دَلالةُ النَّهي

تعريفُه:

لغةً: المنْع يُقال: نهاه عن كذا؛ أي: منعَه، ومنه سُمِّيَ العقْلُ نهيةً؛ لأنَّه يَنهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصَّواب ويَمنعه(١).

واصطلاحاً:

عرَّفه السُّبكيُّ بقوله: «اقتضاءُ كفٍّ عن فعل لا بقـول كفّ» أو «القول المقتضي لكفٍّ عن فِعلٍ لا بقول كفّ»(٢).

وعرَّفَه السَّمرقنديُّ في «الميزان»: «هو الدُّعاء إلى الامتناع عن الفِعل على طريق الاستعلاء قولاً»(٣).

وقيَّده السُّبكيُّ بقوله لا بقوله كفّ؛ لأنَّه وإن دلَّ على طلب الامتناع إلَّا أَنَّ لفظه لفظ أمرٍ، فهو يُسمَّى أمراً لا نهياً باعتبار الصِّيغة.

صيغته كما ورد في التَّعريف أنَّه اقتضاء كفٍ، فاللَّفظ الموضوع له هو «لا تفعَلْ» وكما قُلنا في الأمر: إنَّ الصِّيغة ليسَتْ خاصَّةً بالثُّلاثيِّ، بَل ما يردُ مَقروناً بلا النَّاهية مِنَ الفِعْل الرُّباعيِّ والخُماسيِّ والسُّداسيِّ مشمولٍ بالنَّهْي.

---

(١) «لسان العرب» (٤/ ٣١٢).

(٢) «المحلي على جمع الجوامع» (١/ ٣٩٠).

(٣) «ميزان الأُصول» (١/ ٢٦٠).

أَمَّا إذا ورد بلفظ: اتـرُكْ، أو دعْ، أو ذَرْ، أو كفّ، فإِنَّه طَلبٌ للتَّرك، ولكن يُسمَّى أَمراً لا نهياً.

وكذا إنْ جاء بلفظ: نَهيتُكَ عن كذا، أو أَمرتُكَ بتَرك كذا، فإِنَّه وإنْ دلَّ على طَلَب التَّرْك، فإِنَّه لا يُسمَّى نهياً.

* * *

دَلالةُ الصِّيغة

كما سبق أَنْ ذكرْنا أَنَّ لفظ «افعَلْ» لهُ معانٍ عديدةٌ كذلك لفظ «لا تفعَلْ» له معانٍ عديدةٌ تُطلَق على بعضها حقيقةً، وعلى البعض الآخر مجازاً أو اشتراكاً، نذكرها فيما يأتي:

١ ـ التَّحريم، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢].

٢ ـ الكراهة، مثل قوله ﷺ: «لا تُصلُّوا في مَعاطنِ الإبلِ»[(١)].

٣ ـ الدُّعاء، مثل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

٤ ـ الإِرشاد، مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

٥ ـ التَّهديد، مثل قولك لابنكَ: «لا تُطِعْ أمري».

٦ ـ للتَّحقير، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا﴾ [طه: ١٣١].

٧ ـ لبيان العاقبة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ [آل عمران: ١٦٩][(٢)].

٨ ـ للتَّيئيس، مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ [التَّحريم: ٧].

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٠)، من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) «إرشاد الفحول» ص٣٨٦.

ففي كُلِّ هذه تُستعمَل الصِّيغة مجازاً ما عدا التَّحريم والكَراهة فقد حَصلَ خِلافٌ: هل هي حقيقةٌ في التَّحريم فقط، أو فيه وفي الكَراهة أو في الكَراهة فقط؟ إلى أَربعة آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: التَّحريم؛ أي: إذا أُطلقَ النَّهْيُ ولم يقيَّد بقرينةٍ تصرفه عن التَّحريم فهو للتَّحريم، وفيما عدا ذلك يأتي مجازاً، وهو الرَّاجح، وهو رأي جمهور الأُصوليّينَ.

واستدلَّوا على ذلك: بأَنَّ العقْل يُفهَم الحتْم من الصِّيغة المجرَّدة عن القرائن، وذلك دليلُ الحقيقة.

وأَنَّ السَّلَف استدلَّوا بالصِّيغة المجرَّدة عن القرينة الصَّارفة على التَّحريم.

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّه حقيقةٌ في الكراهة.

واستدلَّوا على ذلك: بأنَّ النَّهْي إنَّما يدلُّ على مرجوحيَّة المنهيِّ عنه، وهو لا يقتضي التَّحريم، فتبقى الكراهة.

ويُجابُ عن ذلك: بأَنَّ هذا القول ممنوعٌ، بل الرَّاجح هو ما يسبق إلى الفَهْم عند التَّجرُّد، وهو التَّحريم، وإن لم نقُلْ يسبق، فترجيح الكراهة سيكون بدون مرجِّحٍ، والعقْل يرجِّح التَّحريم.

الرَّأيُ الثَّالث: هو مشترَكٌ بين التَّحريم والكراهة؛ فلا يُعيَّن أحدهما إلَّا بدليلٍ، وإلّا فيكون جعله لواحدٍ منهما ترجيح بدون مرجِّحٍ.

الرَّأيُ الرّابع: أَنَّه للتَّحريم إنْ ورد بدليلٍ قطعيٍّ، وللكراهة إنْ ورد بدليلٍ ظنِّيٍّ(١).

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٣٨٦.

ويُجاب عليه: أَنَّه موضوعٌ لطَلب التَّرْك، وسواءٌ جاء الطَّلَب بدليلٍ قطعيٍّ أم ظنِّيٍّ.

* * *

دَلالةُ النَّـهي على الفورِ أو التَّراخي أو المرَّة والتَّكرار

المشهورُ أَنَّ النَّهْيَ يقتضي التَّكرار، والفور وهو متَّفَقٌ عليهما لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، وقوله ﷺ: «ما أمرتُكُم به فأتُوا منه ما استطعتُم، وما نهيتكم عنه فانـتُهوا»[1]، فكلمة «انتَهُوا» تدلُّ على وجوب الانتهاء فوراً واستمراراً، ما لم تقمْ قرينةٌ لفظيَّةٌ أو حاليَّةٌ على إرادة المرَّة أو لوقتٍ معيَّنٍ أو تدلُّ على التَّأجيل[2].

أَنواعُ النَّـهي من حيث المنهيِّ عنه

ينقسمُ إلى ثلاثةِ أَنواعٍ:

١ ـ منهيٌّ عنه لعينه؛ أي: لذات الفِعل وهو قسمان:

منهيٌّ عنه لذاته حِسَّاً، كالزِّنى وشُرب الخَمْر والقَتْل.

ومنهيٌّ عنه شَرْعاً، كصلاةِ الحائض وصِيامها، والصَّلاة بدون طهارةٍ، وبَيع الملاقيح، وهي الأَجنَّة في بطون أُمَّهاتها.

٢ ـ منهيٌّ عنه لوصفٍ ملازمٍ له، كصوم يوم النَّحْر، فالوَصْف هو الإِعراضُ عن ضيافةِ الله ببذل لحوم الأَضاحي.

---

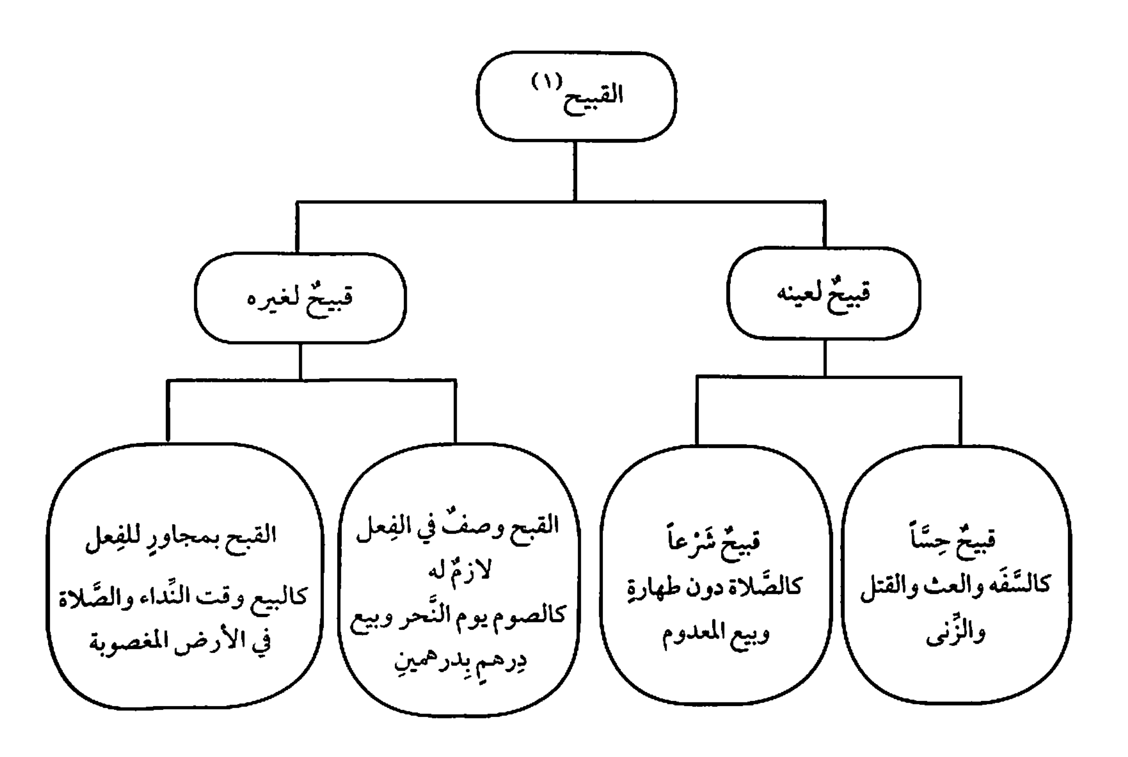
(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «المحصول» (١/ ٣٣٨).

وكبيع دِرهَمٍ بدِرْهمينِ، والوَصْف هو زيادة أَحد العِوَضينِ.

٣ـ منهيٌّ عنه لوصفٍ مجاورٍ له، كالبيعِ وقتِ النِّداء للجُمُعة، والصَّلاة في أَرضٍ مغصوبةٍ.

والحِكْمة من النَّهْي هو وجود فِعلٍ قبيحٍ يقتضي النَّهْي عن ذلك الفِعل، والقبيحُ أَنواعٌ، وعلى التَّفصيل الآتي:



هل النَّهي يقتضي الفساد؟

أي: إِذا ورد نهيٌ عن فعلٍ، فهَل هذا النَّهْي يقتضي فساد ذلك الفِعل؟

---

(١) «كشف الأَسرار» (١/ ٥٢٦) وما بعدها.

١ ـ أجمع العُلماء، على أَنَّ النَّهْيَ لفعلٍ قبيحٍ لعينِه، وعُرِفَ قبحُه شَرعاً، فإنَّه يقتضي فساد ذلك الفِعل في العبادات.

وذلك كالصَّلاة دون ركوعٍ، أو دون وضوءٍ، وكالصَّوم دونَ نِيَّةٍ أو الحَجِّ دونَ وقوفٍ بعرَفة.

٢ ـ وإِنْ كان النَّهْي يقتضي القُبح لعينِ الفِعل في المعاملات والجِنايات والمناكحات، فقد حصل خلافٌ في القول بالفَساد إلى رأيينِ:

الرَّأيُ الأوَّل: أنَّه يقتضي الفَساد، وهو رأيُ الجمهور كبيعِ الملاقيح، وبيع المعدوم، فلا يترتَّب على ذلك أَثرٌ مِنْ ملكٍ، وهبةٍ، وإرثٍ، ونحو ذلك.

وكالزِّنى، فإنَّه لا يترتَّب عليه ثبوت النَّسَب، ولا عدَّة ولا مَهْر.

وكنِكاح المحارم، فلا يترتَّب عليه أثرٌ مِنْ آثار النِّكاح.

واستدلَّوا على ذلك:

١ ـ أَنَّ العلماء في جميع الأمصار لم يزالوا يستدلُّون به على الفساد في أبواب الرِّبا والأَنكِحة والبُيوع وغيرها.

٢ ـ أَنَّه لو لم يفسدْ لزم مِنْ نفيه حِكْمة يدلُّ عليها النَّهْي، ومِنْ ثُبوته حِكْمة تدلُّ عليها الصِّحّة واللَّازم باطلٌ.

لأَنَّ الحِكمتينِ إِنْ كانتا متساويتينِ تعارضَتا وتَساقطتا، فكان فِعلُه كلا فعلٍ، فيمتنع النَّهْي لخلوِّه عن الحِكمة.

وإِنْ كانت راجحةً امتنعَتِ الصِّحَّة لخلوِّه عن المصلحة أَيضاً، بل لفوات قدْر الرُّجحان من مصلحة النَّهْي.

وإن كانت حِكمة النَّهْي مرجوحةً فأَولى، لـفوات الزّائد من مصلحة الصِّحَّة، وهي مصلحةٌ خالصةٌ.

وهذا على القول: إنَّ فسادَه عُرِفَ شَرْعاً لا لغةً؛ لأَنَّ فساد الشَّيء عبارةٌ عن سَلْب أحكامه، وليس في لفظ النَّهْي ما يدلُّ على الفساد لغةً.

وهناك مَنْ يرى أنَّ فسادَه كما عُرِفَ شَرْعاً عُرِفَ باللُّغة.

واستدلَّ على ذلك:

١ ـ أَنَّ العلماء لا يزالون يستدلُّون بالنَّهْي على الفساد.

ويُجاب عن هذا: بأَنَّهم يستدلُّون على الفساد بالنَّهْي لدَلالةِ الشَّرْع عليه لا اللُّغة.

٢ ـ أنَّ الأَمرَ يقتضي الصِّحَّة، والنَّهْي يقتضي الفساد؛ لأَنَّ النَّهْي عن الشَّيءِ أَمرٌ بضدِّه، والنَّقيضان لا يجتمعان فيكون النَّهْي يقتضي الفساد لغةً.

ويُجاب عن هذا: بأنَّ الأَمرَ يقتضي الصِّحَّة شَرْعاً لا لغةً، فاقتضاءُ الأَمرِ للصِّحَّةِ لغةً ممنوعٌ، كما أَنَّ اقتضاء النَّهْي للفساد لغةً ممنوعٌ.

الرَّأيُ الثّاني: أَنَّه لا يقتضي الـفساد، وهو قول أَبي الحُسين البَصْريِّ، والغزاليِّ، والرّازي، وابن الملاحيِّ، والرَّصَّاص، وقالوا: لا يقتضي النَّهْي الفساد إِلَّا في العِبادات، أَمَّا في غيرها، فلا يلزم مِنَ النَّهْي عن الفِعل القبيح لعينِه الفساد.

واستدلُّوا على ذلك:

١ ـ أَنَّ العِبادات المنهيَّ عنها لو صحَّتْ لكانت مأموراً بها نَدْباً لعُموم أَدِلَّةِ مشروعيَّة العِبادات فيَجتمع النَّقيضان؛ لأَنَّ الأَمرَ لطَلَبِ الفِعل والنَّهْي لطَلَب التَّرْك وهو مُحالٌ.

٢ ـ أمَّا في غير العِبادات، فلأنَّه لوِ اقتضى الـفَساد لكان غسلُ النَّجاسةِ بماءٍ مغصوبٍ، والذَّبْح بسِكِّينةٍ مغصوبةٍ، وطلاق البِدعة، والبيعُ وقتَ النِّداءِ، والوَطْءِ في الحَيضِ غير مُستتبعةٍ لآثارها وهي:

زوالُ النَّجاسة، وحِلُّ الذَّبيحة، وأَحكامُ الطَّلاق، والمِلك وأَحكامُ البَيع، مع أنَّ آثارها صحيحةٌ، ولا تكون إلَّا لعدَم بُطلان المؤثر.

ويُجاب عن ذلك: بأَنَّ ما ذكرتُم ليس مِنْ موضع الخلاف؛ لأَنَّ النَّهْي فيها ليس لعيـنِه بل لأَمرٍ خارجٍ، وإذا كان لأَمرٍ خارجٍ، فلا تناقُض؛ لأَنَّ التَّناقض يحصل إذا كان لذات العَين صحَّةً وفساداً.

٣ ـ وإنْ كان النَّهْي لوصْفِ الفِعل المجاور كالصَّلاة في الأَرض المغصوبة، والبَيع وقت النِّداء، فالنَّهْي في الصَّلاة لاستعمال أَرض الغَير دُونَ رِضاهُ، وفي البيع؛ لأَنَّه قد يفوِّت صلاة الجُمعة، ففيه رأيانِ:

الرَّأيُ الأَوَّل: عدَم فساد الفِعل، وهو ما عليه الجمهور؛ لأَنَّ النَّهي لأَمرٍ خارجٍ عن الفِعل.

الرَّأيُ الثَّاني: الفساد وهو رأي الإمام أحمد، وقال: لأَنَّ النَّهْي مقتضاه القُبْح، والقُبْح يقتضي الفساد.

ويُجاب عن هذا: بأَنَّ القُبح ليس في الصَّلاة، ولا في البَيع بل بالغَصْب والانشغال عن الجُمُعة.

٤ ـ وإنْ كان النَّهْي لوصفٍ لازمٍ في الفِعل كبيع دِرهم بدِرهمينِ، وكصَوم يوم عيد النَّحْر فقد حصل خلافٌ بين العُلماء إلى رأيينِ:

الرَّأيُ الأَوَّل: الفَساد ولو كان النَّهْي مُسلَّطاً إلى الوَصْف.

واستدلُّوا على ذلك: بأَنَّ النَّهْي مِنْ شأنه الفساد دون فرْقٍ بين كَونه لعينِه أو لوَصفه، ومِنْ هؤلاءِ الإمام أحمد.

الرَّأيُ الثَّاني: الصِّحَّة، وهو رأي الجمهور، منهم أَبو حنيفةَ.

واستدلُّوا على ذلك:

بأَنَّ آثارَه صحيحةٌ؛ لأَنَّ أَصلَ الفِعل لا غُبار عليه شَرْعاً، بلِ النَّهْي مُسلَّطٌ على الوَصْف، فبيع الدِّرهم لا مانع منه بحدِّ ذاته، بلِ الممنوع الزِّيادة في أحدِ العِوَضينِ.

وكـذا صومُ يوم النَّحْر فإِنَّ اليوم صالحٌ للصَّوم بحدِّ ذاته، ولكنَّ النَّهْي مُسلَّطٌ على الإِعراض عن ضيافةِ الله تعالى.

ومِنْ هنا نرى أَبا حنيفةَ فرَّق بين الباطل والفاسد، فقال: الباطل: ما نُهي عنه لأَصلِه، فلا يترتَّب عليه آثارٌ، والفاسد: ما نُهِيَ عنه لوَصفِه فقط، وترتَّب عليه الآثارُ، فمَن باع دِرهماً بدِرهمينِ لو أَرجع الزّائد انقلَب العَقد صحيحاً دون حاجةٍ إِلى تجديده، ولو أَخذ الزَّائد فإِنَّ آخذَه يَملِكُه مُلكاً خبيثاً؛ أي: يملِكُه معَ الإِثم.

وكذا لو نذر صوم يوم النَّحْر عليه أن يفطرَه ويقضيَه، ولكن لو صامه أَجزأَ مع الإِثم، وهذا يدلُّ على أَنَّ الفاسدَ هو غير الباطل مِنْ خلال الآثار المترتِّبة عليه، وعند الجمهور هما مترادفانِ[1].

* * *

---

(١) انظر: «المحلي على جمع الجوامع» (١/ ٢٩٣)، و«إرشاد الفحول» ص٣٨٦.

دلالةُ الخاصِّ

تعريفُه: لفظٌ وُضِعَ لمعنًى واحدٍ على سبيل الانفراد، أو لكثرةٍ محصورةٍ[١].

وهو أَنواعٌ:

١ ـ لفظٌ وُضِعَ للدَّلالة على فردٍ واحدٍ بالشَّخص مثل: مُحَمَّد.

٢ ـ لفظٌ وُضِعَ للدَّلالة على واحدٍ بالنَّوع مثل: رَجُل.

٣ ـ لفظٌ وُضِعَ على أفرادٍ متعدِّدةٍ محصورةٍ مثل: ثلاثة.

وبقيَّةُ الأَعداد، ومثل: قوم، ورَهْط، وجَمْع، وفريق، وكُلُّ ما يدلُّ على عددٍ من الأَفراد دون استغراقٍ لجميع ما يصلح له مع دلالتِهِ على معنىً غير مستغرقٍ، فإن دلَّ على استغراقِ أَفراد ذلك اللَّفظ فهو عامٌّ مثل ثلاثةٍ إنْ أريد إفراد عَددها، وهو واحدٌ وواحد، فهو خاصٌّ.

وإِنْ أُريد كُلُّ ما يُطلَق عليه لفظ ثلاثةٍ، كثلاثة مِنَ الرِّجال، وثلاثةٍ مِنَ الإِبل، وثلاثةٍ مِنَ الأَواني، وثلاثةٍ، وثلاثةٍ، فـدَلالتها على كُلِّ ما يُطلَق عليه ثلاثةٌ، دَلالة عُمومٍ.

والخاصُّ قد يرِد بصيغٍ شتَّى:

١ ـ قد يرِد مطلَقاً: مثل: رَجُل.

---

(١) «كشف الأَسرار» (١/ ٧٩)، و«شرح المناوي» لابن خلف (١/ ٢٠)، و«أُصول السَّرخسيّ» (١/ ١٢٨).

٢ ـ وقد يرِدُ مقيَّداً: مثل: جاء رَجلٌ عالمٌ.

٣ ـ وقد يرِد أمراً: مثل: اتَّقِ الله.

٤ ـ وقد يرِد نهياً: مثل: ولا تجسَّسوا.

حُكمُه:

١ ـ أَنَّه يدلُّ على معناه دَلالةً قطعيَّةً، فمحمَّدٌ لا يُراد به خالدٌ، والأمر بالتَّقوى لا يُراد به الأمر بالذَّهاب، والنَّهْي عن التَّجسُّس لا يُراد به النَّهْي عن المراقَبة والحِراسة.

٢ ـ إلَّا إذا قام دليلٌ يدلُّ على تأويله بمعنًى آخرَ.

مثالُ الأوَّل: قولُه تعالى في كَفَّارة اليمين: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، فالثَّلاثة خاصٌّ مقيَّدٌ بالأيَّام.

ومثالُ الثَّاني: قوله ﷺ: «في كُلِّ أَربعينَ شاةً شاةٌ»(١)، فلفظُ الشَّاة يدلُّ على حيوانٍ معيَّنٍ، ولكنَّ أَبا حنيفةَ جعل اللَّفظَ الأَوَّل لكلمة شاةٍ يدلُّ على الحيوان المعروف، فالنِّصاب أَربعون منه، وأَمَّا اللَّفظ الثَّاني فإِنَّه أَحياناً يُؤوِّله بقيمة الشَّاة؛ لأَنَّ القيمةَ تسدُّ حاجةَ الفقيرِ كالشَّاة.

جاء في أُصول البزدويِّ في بيان حُكم الخاصِّ قوله: «اللَّفظُ الخاصُّ قد يَتناول المخصوص قطعاً ويقيناً بلا شُبهة لِما أُريدَ به مِنَ الحُكم، ولا يخلو الخاصُّ عن أَصل الوضْع، وإنِ احتمل التَّغيير عن أَصل وضعِه، لكِنْ لا يحتمل التَّصرُّف فيه بطريق البيان؛ لكونه بياناً لِما وُضِعَ له»(٢).

---

(١) تقدم تخريجه ص١٢٣.

(٢) «كشف الأسرار» (١/ ١٩٧)، و«ميزان الأصول» (١/ ٤٣٨).

وبناءً على هذا المبدأ، فما يأتي من لفظٍ خاصٍّ لا ينبغي تغيُّر مدلوله؛ لأنَّ التَّغييرَ يُخرجُه من معناه الدَّالِّ عليه مثال ذلك:

١ ـ قولُه تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣].

فالرُّكوع اسمٌ خاصٌّ بفِعل الانحناء المعروف؛ فلا يحقُّ إلحاق الاطمئنان به على وجه الفرَض، ومِنْ ثَمَّ تبطل الصَّلاة بفَقدِه؛ لأن بيَّن بنفسه؛ لذا يجعل الاطمئنان واجباً لا رُكناً؛ لأنَّه وردَ بخبر الآحاد الظَّنِّيِّ، والرُّكوع وردَ بالخبر القاطع.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحجّ: ٢٩]، هنا الطَّواف لفظٌ خاصٌّ يُراد به الدَّوران حول البيت، فلا تلحق الطَّهارة به فرضاً، بل تلحق به واجباً؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ شبَّهه بالصَّلاة فقال: «الطَّواف صلاةٌ إلّا أنَّكم تتكلَّمون فيه»[1]، وهو خبرٌ واحدٌ لا يزاد به على النَّصِّ القاطع.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

فالوضوءُ، لفظٌ خاصٌّ بالغَسل والمسح، فلا تلحق به النِّـيَّة رُكناً؛ فالغَسلُ والمسحُ عَمَل، والنِّـيَّة ليست عَملاً، فلا تكون شرْطاً ولا بياناً له، بل تلحق ليتحوَّل إلى عِبادةٍ مع كَوْنه طهارةً، وهكذا التَّرتيب، وكِلاهما ثابتانِ بالنَّصِّ الظَّنِّيِّ وهو الآحاد.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالقُروء جمعٌ مفرَدُه قُرْء وهو يحتمل الطُّهْر والحَيْض.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣٨/ ٢٥٢، والنسائي في السنن الكبرى ٤/ ١٣٢، والطبراني في المعجم الكبير ١١/ ٤٠، وجميعهم من حديث طاووس رضي الله عنه.

وقد فسَّره الحنفيَّة بالحَيض؛ وذلك لأَنَّ الطَّلاق يكون في الطُّهر؛ إذ يحرُم تطليقها في أيَّام الحَيض، فإذا فُسِّرَ القُرْءُ بالطُّهر، فإنَّ لفظ ثلاثةٍ لفظٌ خاصٌّ بعددٍ معينَّةٍ أفراده لا تزيد ولا تنقص، فإذا طُلِّقت أَثناء الطُّهر، فإمّا أن يُحسب، وإمَّا أَنْ لا يُحسب.

فإذا مرَّ على الطُّهر بعض الأَيَّام وطُلِّقت أَثناءَه، فإنَّه ستكون على الشَّكل الآتي:

بعض طُهْرٍ ـ حَيْض ـ طُهْر ـ حَيْض ـ طُهْر.

فإنْ حُسِبَ البَعضُ الأوَّل معَ الطُّهرين، فالمجموع لا يؤَدِّي معنى الثَّلاثة؛ إذ ستكون العِدَّة طُهرينِ وبعضَ الطُّهر.

وإنْ لم يُحسب فأَيضاً لا يتحقَّق معنى الثَّلاثة؛ إذْ تصيرُ العِدَّة ثلاثة أَطهارٍ وبعض الطُّهر، والثَّلاثة نصٌّ في أفراد ثلاثةٍ، فلا تغيَّر.

* * *

عامٌّ يُرادُ به الخاصُّ

قد يَرِدُ لفظٌ عامٌّ موضوعٌ لعِدَّة أَفرادٍ دون حصرٍ في أَصلِ وضعِه، ولكنْ لا يُراد به استغراق ما يدلُّ عليه من أَفرادٍ، بل يُراد به فردٌ واحدٌ مجازاً، فقد وَرد ذلك في القُرآن الكريم من ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٤١].

فالمرسلُون عامٌّ؛ لأنَّ «ال» فيه استغراقيَّةٌ فهو موضوعٌ لجميع مَنْ أُرسِلَ مِنَ الله إلى قومٍ ليبلِّغهم رسالة ربِّه.

وهنا يُرادُ به صالحٌ عليه السَّلام؛ لأنَّه النَّبيُّ الخاصُّ بثمودَ.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] فلفظ النّاس الأوَّل عامٌّ في لفظه؛ لأنَّ «ال» فيه استغراقيَّةٌ، ولكنْ هنا يُرادُ به «نُعيم الأشجعيُّ» لأنَّه هو الذي أَخبر بأَنَّ المشركين قد أَعدُّوا لقتالهم العدَد والعُدَّة، و«النَّاس» الثَّانية يُرادُ بها المشركونَ من أَهل مكَّةَ.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤].

فالنَّاسُ هنا يُراد بها النَّبيُّ محمَّدٌ ﷺ، حيث حسدَه اليهودُ؛ لأَنَّه نبيٌّ وليس مِنْ نبيِّ إسرائيل، وهي كلمةٌ تدلُّ على العموم[1].

---

(١) «إرشاد الفحول» ص٤٧٤، و«كشف الأسرار» (١/ ٦٠٥).

وجهُ استعمالِ العامِّ، ويُرادُ به الخاصُّ مجازاً: هو في الآية الأُولى أنَّ صالحاً يمثِّل المرسَلينَ، فتكذيبه كأَنَّه تكذيبٌ لجميعهم، وكذا في الآيةِ الثَّالثة؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ يعدِلُ أُمَّةً.

أَمَّا في الآية الثَّانية، فإنَّ نعيماً له مكانةٌ في قومِهِ، وما يقوله هو قولهم؛ فصار كأنَّه هُم، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وإليكَ ما جاء عن الرَّازي حيث يقول عن الآية الأُولى: «وإنَّما حكى عنهم أنَّهم كذَّبوا المرسَلين صالحاً لكون تكذيبه في المعنى يتضمَّن تكذيب غيرِه؛ لأنَّ طريقة معرفة الرُّسل لا تختلف من حيث المعنى، وثانيهُمَا أَنَّ قومَ نوحٍ كذَّبوا بجميع رُسلِ الله»(١).

وعن الآيةِ الثَّانيةِ قال: «وإنَّما جاز إطلاق لفظ النَّاس على الإنسان الواحد؛ لأَنَّه إذا قال الواحد قولاً وله أتباعٌ يقولون مثل قوله، أو يرضون بقوله حسنٌ حينئذٍ إضافة ذلك الفِعل إلى الكُلِّ»(٢).

وعن الآية الثَّالثة جاء عنه أَيضاً قوله: «وإنَّما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع، وهو واحدٌ؛ لأنَّه اجتمع عنده مِنْ خصال الخير ما لا يحصل إلَّا متفرِّقاً في الجمع العظيم ومِنْ هذا يُقال: «فلانٌ أمَّةٍ، واحدةٌ»؛ أي: يقومُ مقامَ أُمَّة قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠]»(٣).

أَلفاظٌ متجانسةُ اللَّفظ مختلفةُ الدَّلالة هي:

---

(١) «التفسير الكبير»، للإمام الفخر الرَّازي (٢٤/ ١٥٤)، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) «التفسير الكبير» (٩/ ٣٩).

(٣) «التفسير الكبير» (١٠/ ١٣٢).

١ ـ الخاصُّ: لفظٌ دالٌّ على مُعيَّنٍ: مثل: قام محمَّدٌ، وقد يُطلَق عليه لفظُ «الخُصوص».

٢ ـ عامٌّ أُريد به الخصوص: مثل: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٤١].

٣ ـ عامٌّ مخصوصٌ: مثل: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، فإنَّه عامٌّ خصَّ بقوله ﷺ: «ولا تَقتلوا النِّساء»[1]، فلفظ المشركين عامٌّ مخصوصٌ بإخراج النِّساء مِنْ قَتْل المشركين، ويُسمَّى أَيضاً مخصوصاً منه، وقد يُطلَق لفظُ «مخصوص» على المخرَّج من العامِّ، وهو عدَم قَتْل النِّساء[2].

* * *

---

(١) أَخرجه البزار في المسند ٧/ ١٨٥، وابن زنجويه في الأَموال ١/ ١٥٦، وابن أَبي شيبة في المصنف ٥/ ٥٦٣، من حديث الحسن رضي الله عنه.

(٢) «ميزان الأُصول» (١/ ٤٣٦)، و«إرشاد الفحول» ص٤٧٤.

دَلالةُ الـمُشتَرَك

المُشترَك في اللُّغة: مأخوذٌ مِن الاشتراك.

وهو اسمٌ متساوٍ في مسَمَّياته؛ أي: يَتناولها على سبيل البَدَل.

وأَمَّا في الاصطلاح: فهو لفظٌ يتناول واحداً من أَشياءَ مختلفةٍ، أو متضادَّةٍ معروفٌ هذا الواحد عند المتكلِّم، ومجهولٌ عند السَّامع.

ويكون:

في الاسم: مثل: عَينٍ وُضِعَ للباصرة والجارية، والجاسوس، والحرف، والذَّهب، وذاتُ الشَّيء، والشَّمس، والرُّكبة، وخلل المِيزان.

وفي الفِعل: مثل: عَسْعَسَ، بمعنى: أقبَلَ وأَدبَر، وتعزِّروه: بمعنى الاحترام أو الإهانة.

في الحروف: مثل مَنْ لها عدَّة معانٍ مثل: الابتداء والظَّرفيَّة، وغيرهما والمعاجم مَلأى من اللَّفظِ الذي له عدَّة معانٍ.

ويكون في معانٍ متضادَّةٍ، مثل: عسعس بمعنى: أَقبَل وأَدبَر، ومثل: لون الجون؛ أي: الأَسود والأَبيض، ومثل: القُرْء: للحَيض والطُّهر.

وقد حصل خلافٌ في وجوده في اللُّغة العربيَّة إِلى ستَّة آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: عدَم وُجوده في الكِتاب والسُّنَّة وغيرهما.

وهو قول ثعلبَ، والأبهريِّ، والبَلخيِّ، وقالوا: ما يظنُّ أنَّه مُشترَكٌ، فهو إمَّا حقيقةٌ ومجازٌ، أَو متواطئٌ.

فالعَين حقيقةٌ في الباصرة، ومجازٌ في بقيَّة المعاني كالذَّهب، سُمِّي عَيناً مجازاً لِصَفائِه، وسُمِّيت الشَّمْس بذلك لضيائها.

أو وُضِعَ اللَّفظ للقَدْر المُشترَك كالقُرْء وُضِعَ للجَمْع، والجمع يشمل الطُّهْر لتجمع الدَّم في الأَوردة أَيَّامه، ويشمل الحَيْض لتجمعه في الرَّحِم أَيَّامه.

ويُجاب عن هذا: بأَنَّ المُشترَك وُضِعَ لكُلِّ معنىً وضعاً خاصًّا بخلاف الحقيقة والمجاز، فإنَّ اللَّفظَ وُضِعَ للمعنى الحقيقيِّ، ولم يُوضعْ للمجازيِّ، بلِ استُعمِل فيه استعمالاً، فلفْظُ أَسدٍ وُضِعَ للحيوان المُفترِس وضعاً، واستُعمِل في الرَّجُل الشُّجاع استِعمالاً لا وضْعاً.

والعَين وُضِعَت لكلِّ معنىً ممَّا سبق وَضْعاً من قِبَلِ العرَب، وكذا القُرْء وضعتْهُ العرَب لحالةِ الطُّهر، ولحالةِ الحَيض وَضْعاً، ولم تضعْه للجَمع، وإلّا لشملَ كُلَّ ما يتجمَّعُ، فيُسمَّى قُرْءً.

الرَّأيُ الثَّاني: أنَّه لا وقوع له في الكِتاب والسُّنَّة، ويجوز وقوعه في غيرهما، وقد قال بهذا قومٌ.

واستدلَّوا على ذلك: بأَنَّه لو وقع في القرآن والسُّنَّة، لوقع إمَّا مبيَّناً فتطول دونَ فائدةٍ، أو غير مبيَّنٍ فلا يفيد، والقرآن منزَّهٌ عن عدَم الفائدة، وكذا السُّنَّة.

ويُجابُ عن هذا: بأَنَّه وقع فيهما غير مبيَّنٍ، والفائدة من وجوده إرادة أَحد معانيه الذي سيبيَّن بنصٍّ أو اجتهادٍ، وذلك كافٍ في الإِفادة، فإن لم يبيَّنْ أُريد المعنيان، والفائدة من ذلك أنَّه يُثاب إِذا عزم على امتثاله بعد بيان معناه، ويُعاقَب على ما إذا عزم على العصيان بعد البيان.

دَلالَةُ المُشتَرَك

المُشتَرَك في اللُّغة: مأخوذٌ مِن الاشتراك.

وهو اسمٌ متساوٍ في مسَمَّياته؛ أي: يَتناولها على سبيل البَدَل.

وأَمَّا في الاصطلاح: فهو لفظٌ يتناول واحداً من أَشياءَ مختلفةٍ، أو متضادَّةٍ معروفٌ هذا الواحد عند المتكلِّم، ومجهولٌ عند السَّامع.

ويكون:

في الاسم: مثل: عَينٍ وُضِعَ للباصرة والجارية، والجاسوس، والحرف، والذَّهب، وذاتُ الشَّيء، والشَّمس، والرُّكبة، وخلل المِيزان.

وفي الفِعل: مثل: عَسْعَسَ، بمعنى: أقبَلَ وأَدبَر، وتعزِّروه: بمعنى الاحترام أو الإِهانة.

في الحروف: مثل مَنْ لها عدَّة معانٍ مثل: الابتداء والظَّرفيَّة، وغيرهما والمعاجم مَلأى من اللَّفظِ الذي له عدَّة معانٍ.

ويكون في معانٍ متضادَّةٍ، مثل: عسعس بمعنى: أَقبَل وأَدبَر، ومثل: لون الجون؛ أي: الأَسود والأَبيض، ومثل: القُرْء: للحَيض والطُّهر.

وقد حصل خلافٌ في وجوده في اللُّغة العربيَّة إِلى ستَّة آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: عدَم وُجوده في الكِتاب والسُّنَّة وغيرهما.

وهو قول ثعلبَ، والأبهريِّ، والبَلخيِّ، وقالوا: ما يظنُّ أَنَّه مُشترَكٌ، فهو إمَّا حقيقةٌ ومجازٌ، أَو متواطئٌ.

فالعَين حقيقةٌ في الباصرة، ومجازٌ في بقيَّة المعاني كالذَّهب، سُمِّي عَيناً مجازاً لِصَفائِه، وسُمِّيت الشَّمْس بذلك لضيائها.

أو وُضِعَ اللَّفظ للقَدْر المُشترَك كالقُرْء وُضِعَ للجَمْع، والجمع يشمل الطُّهْر لتجمع الدَّم في الأَوردة أَيَّامه، ويشمل الحَيْض لتجمعه في الرَّحِم أَيَّامه.

ويُجاب عن هذا: بأَنَّ المُشترَك وُضِعَ لكُلِّ معنىً وضعاً خاصَّاً بخلاف الحقيقة والمجاز، فإنَّ اللَّفظَ وُضِعَ للمعنى الحقيقيِّ، ولم يُوضعْ للمجازيِّ، بلِ استُعمِل فيه استعمالاً، فلفْظُ أَسدٍ وُضِعَ للحيوان المُفترِس وضعاً، واستُعمِل في الرَّجُل الشُّجاع استِعمالاً لا وضْعاً.

والعَين وُضِعَت لكلِّ معنىً ممَّا سبق وَضْعاً من قِبَلِ العرَب، وكذا القُرْء وضعتْهُ العرَب لحالةِ الطُّهر، ولحالةِ الحَيض وَضْعاً، ولم تضعْه للجَمع، وإلَّا لشملَ كُلَّ ما يتجمَّعُ، فيُسمَّى قُرْءً.

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّه لا وقوع له في الكِتاب والسُّنَّة، ويجوز وقوعه في غيرهما، وقد قال بهذا قومٌ.

واستدلَّوا على ذلك: بأَنَّه لو وقع في القرآن والسُّنَّة، لوقع إمَّا مبيَّناً فتطول دونَ فائدةٍ، أو غير مبيَّنٍ فلا يفيد، والقرآن منزَّهٌ عن عدَم الفائدة، وكذا السُّنَّة.

ويُجابُ عن هذا: بأَنَّه وقع فيهما غير مبيَّنٍ، والفائدة من وجوده إرادة أَحد معانيه الذي سيبيَّن بنصٍّ أو اجتهادٍ، وذلك كافٍ في الإفادة، فإن لم يبيَّنْ أُريد المعنيان، والفائدة من ذلك أنَّه يُثاب إذا عزم على امتثاله بعد بيان معناه، ويُعاقَب على ما إذا عزم على العصيان بعد البيان.

الرَّأيُ الثَّالث: وجوب وقوعه:

واستدلَّ على ذلك: بأَنَّ المعانيَ كثيرةٌ، والأَلفاظَ قليلةٌ؛ فلا بُدَّ من جَعْل لفظٍ واحدٍ لعدَّةِ معانٍ؛ ليدلَّ عليها.

وأُجيبَ: بمَنْع هذا الدَّليل؛ لأنَّ المعنى الذي يدلُّ عليه اللَّفظ المُشترَك لا يخلو من لفظٍ خاصٍّ به - كما في القُرْء - فإنَّ الحَيْض والطُّهر وُضِعا لمعنييه إذن لكُلِّ معنىً لفظٌ، فأين القِلَّة في الأَلفاظ؟ وما دام بالإمكان وضع لفظٍ خاصٍّ به، فلا وجوبَ.

الرَّأيُ الرَّابع: الامتناع من وجوده أَيضاً، لا لقِلَّةِ الألفاظ، بل لإخلاله بفهم المراد مِنْ وَضعِه.

وأُجيبَ: بأَنَّه سيُفهم المراد منه من خلال القرينة والمقصود منه عند الوضع، الفهْم التَّفصيليَّ أو الإجماليَّ المبيَّن بالقرينة، فإنِ انتفتِ القَرينة حُمِلَ على المعنيين.

الرَّأيُ الخامس: أَنَّه ممتنعٌ بين النَّقيضين فقط، لا بين المعاني المختلفة فقط.

مثل: القُرْء، والجون، وعَسْعَس، وهو قول الإمام الرَّازي.

واستدلَّ على ذلك: بأَنَّه إذا جاز وضع لفظٍ لمعنيينِ متضادَّين لم يفدْ سماعه إلَّا التَّردُّد بينهما، وهو حاصلٌ في العَقْل.

ويُجابُ عن هذا: بأَنَّ وُجودهما في العقل لا يلزم من ذلك أَن يكون على وجه إرادةِ أَحَدِهما؛ إذْ قد لا يُراد شيءٌ منهما بخلافه بعد سماعه في اللَّفظ.

وأنَّ العَقْل قد يغفل عن المعنيين، فلا يَستحضرهما إلَّا بعد سماع اللَّفظ، بحيث يبحث بعد سماعه عن المراد منهما.

الرَّأيُ السَّادس: وجوده جوازاً؛ وذلك لوقوعه في كلام العرَب وفي القرآن والسُّنَّة.

مثل: لفظ «السُّنَّة» فإنَّه قد يُراد به «المَندوب» وقد يُراد به ما يقابل الكِتاب من أَقوال النَّبيِّ ﷺ وأفعاله وتقريراته، وهذا هو الرَّاجح؛ لإجماع أئمَّة اللُّغةِ على ذلك؛ فإنَّه ثبت عنهم النَّقل تواتراً حتَّى في الأضداد، مثل: الشَّفَق للحُمرة بين المغرب والعِشاء وللبياض بعدَه، ووضع أيضاً للخوف والرَّديء من الأَشياء.

ومثل: القُرْء؛ فإنَّه وُضِعَ للطُّهر والحَيْض، ومثل: النّاهل للعطشان والرَّيّان، ومثل: الجَلَل وُضِعَ للعظيم والحقير.

أَسبابُ وضعِ المشترك:

يسأل السَّائل أنَّ العرَب حينما تضع الأَسماء للمُسَمَّيات لغرض التَّمييز بينها، وبخاصّةٍ إذا كان الشَّيء غير حاضرٍ؛ إذِ الحاضر ربَّما يُميَّز بالإشارة إليه.

وهذه هي فائدة الوَضْع، ووضع لفظٍ لعدَّةِ معانٍ يَتنافى مع هذا الغرض؛ لأَنَّه لا يحصل به التَّمييز بل يزداد الإبهام، والعرَب قادرةٌ على أَن تضع لكُلِّ معنًى لفظاً على حِدةٍ، فلماذا وضعت المُشترَك؟

الجواب على هذا من أوجهٍ:

١ ـ أَنَّ العرَب قبائلُ متباعدةٌ متباينةٌ، فقد تضع إِحدى القبائل لفظ العَين للباصرة، ثمَّ تضعه قبيلةٌ أُخرى للجارية، ثمَّ بعد تقادُم الزَّمان اشتهر ذلك فيما بين القبائل، ورضُوا بذلك الاسم لكلِّ واحدٍ من المُسمَّيينِ على الانفراد والبَدل، ثمَّ نُقِلَ إِلينا الاثنان أو الأكثر.

٢ ـ أنَّ الذي وضع اللَّفظ للمعنى الثَّاني، كان قد وضعه لشيءٍ قبلَه قد نسي ذلك الوضع، فوضع اللَّفظ مرّةً أُخرى، ثمَّ نُقِلَ إِلينا الاثنان.

٣ ـ أَنَّه وُضِعَ للمعنى الأوَّل حقيقةً، ثمَّ استُعمِلَ في الثَّاني مجازاً، ثمَّ يشتهر في المعنى المجازيِّ مع طُول الزَّمن، ثمَّ يَنقله اللُّغويُّون إلينا على أنَّه حقيقةٌ في المعنيين، لا على أنَّه حقيقةٌ في الأوَّل، ومجازٌ في الثَّاني.

والذي أرجِّحُه هو الأوَّل؛ لأنِّي أستبعِدُ النِّسيان وقَلْب المجاز إلى الحقيقة بطُول الزَّمان.

حُكم المُشترَك:

إنْ ورد اللَّفظ مقروناً بقرينةٍ لفظيَّةٍ مثل: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ [الغاشية: ١٢]، ومثل: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، أو قرينةٍ حاليَّةٍ مثل: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥]، فمثل هذا يدلُّ اللَّفظُ على ما دلَّتْ عليه القرينة دون خلافٍ.

ولكنَّ الخلاف فيما إذا أُطلِقَ اللَّفظُ خالياً من القرينة، فماذا يُراد منه؟ إلى رأيين:

الرَّأي الأوَّل: أنَّه يتناول أَحد الأَشياء معيَّناً عند المتكلِّم، ومجهولاً عند السَّامع، ثمَّ يمكن أن يعلَّمه بدليلٍ زائدٍ على اللَّفظ المجمَل، ولا يدلُّ على جميع المعاني دفعةً واحدةً.

وهو اختيار أبي الحسَن الكرخيِّ، وهو مذهَب المتأخِّرين من المعتزلة كأَبي هاشمٍ ومن تابعَه، وهو رأي عامَّةِ الفُقهاء؛ إذِ المُشترَك لا عُموم له عندهم.

الرَّأي الثّاني: أنَّه عامٌّ في الأَشياء المختلفة؛ أي: اللَّفظُ يشملُ جميعَ المعاني الدَّالّ اللَّفظ عليها، ولا يشمل الأَشياء المتنافية.

وهو قول قُدامى المعتزلة مثل: أَبي عَليٍّ الجبائيِّ، وعبد الجبَّار، والسُّبكيِّ، وذلك بناءً على أنَّ له عُموماً عندهم، فيتناول الجميع.

أَمَّا في الأَشياء الـمتنافية، فلا يشمل الكُلَّ لاستحالة الجَمْع بينهما في حالةٍ واحدةٍ.

إِلَّا أَنَّ هؤلاء قدِ اختلفوا في نوعيَّة هذا العُموم إذا خلا مِنَ الـقرينة إلى مذاهب:

المذهَبُ الأوَّل: أنَّه يُطلَق ويُراد معنياه أو معانيه، ولكنَّ هذا الإِطلاق من باب المجاز؛ لأنَّه إذا أُريد أَحدُ معنييه فهو حقيقةٌ في كُلٍّ منهما؛ لأنَّه وُضِعَ وضعاً، وإذا أُريد المعنيان في آنٍ واحدٍ، فإِنَّه مجازٌ؛ لعدم وَضعه لهما وضعاً بل استعمالاً.

مثل أَنْ يقول متكلِّمٌ واحدٌ في وقتٍ واحدٍ: عندي عَينٌ، ويريد الباصرة والجارية، وأَقرأتِ المرأةُ، ويريد: حاضَتْ وطَهُرَتْ، ومثل: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢]؛ أي: عَقْداً ووَطْئاً، وهذا ما رجَّحه الإمام السُّبكيُّ.

المذهَب الثّاني: أَنَّه يُطلَـق على معنييه حقيقةً؛ لأنَّه ما دام قد وُضِعَ لكُلِّ معنىً حقيقةً، فإذا أُريد المعنيان يبقى حقيقةً.

وهذا مذهَبُ الشَّافعيِّ، والقاضي أبي بكر الباقلّانيِّ، وأَبي عليٍّ الجبائيِّ.

والمذهَبُ الثَّالث: أَنَّه مُجمَلٌ لا يُعرَف المعنى المراد منه، وإذا حُمِل على المعنيين، فإِنَّما من باب الاحتياط بأَنْ يعتقد السَّامع أَنَّ المتكلِّم أَراد المعنيين، وهذا الرَّأي للقاضي الباقلّانيِّ، وبهِ قال الرَّازي.

المذهَبُ الرَّابع: أَنَّه يُطلَق عليهما عقْلاً لا لُغةً، وهو رأيُ أَهلِ البيان.

المذهَبُ الخَامس: عُمومه في النَّفْي لا في الإِثبات.

فإذا قُلتَ: لا عَينَ عندي، يمكن تسليط النَّفي على الباصرة والجارية والذَّهَب[١].

أَمَّا إِذا قلتَ: عِندي عَينٌ، فلا يمكن حَملُه إلّا على واحدٍ مِنَ المعاني.

والرَّاجح هو الأوَّل؛ أي يُراد أَحد المعاني، ويُعلَم بعد البيان، فإِنْ لم يُعلَم، فلا تكليف قبل البيان.

الفرق بين الـمُشتَرَك وبين القدر الـمُشتَرَك، وبين المتواطئ هو:

١ ـ المُشتَرَك: لفظٌ وُضِعَ لعدَّةِ معانٍ وضعاً، وكلُّ معنىً وظيفتُه تختلف عن وظيفةِ المعنى الثَّاني، ويُسمَّى الإِشتراكُ اللَّفظيَّ، فالعَينُ الباصرةُ وظيفتُها الإِبصار، والجاريةُ وظيفتُها إِخراجُ الماءِ، وهكذا.

٢ ـ القَدْر المُشتَرَك: هو أَن لا تضع اللَّفظ لمعنًى مِنَ المعاني، بل تضعه لمعنًى يجمع بين الاثنين، كالقُرْء لا يُوضَع للحَيض ولا للطُّهر، بل يُوضَع لما يجمعُ بينَهُمَا، وهو الجمع؛ لأنَّ الدَّم يجتمع في الشَّرايين، وفي الرَّحِم، وعند ذلك يكون الحَيْض والطُّهر أَفراداً للجَمع، فيُطلَق عليهما باسم الجمع، فهُنا وُضِعَ لفظُ القُرْء لشيءٍ مُشترَكٍ بين الحَيْض والطُّهر، وهو الجَمْع، ويُسمَّى الإِشتراك المعنويَّ.

٣ ـ أَمَّا المتواطئ فإِنَّ اللَّفظَ يُطلَق على أَفراد كُلُّها تشتركُ في معنًى واحدٍ، مثل: العَين للأعيُن الباصرة المتعدِّدة؛ فإِنَّ وظيفتَها واحدةٌ وهو الإِبصار، والعَين للعَين اليُمنى واليُسرى، وعين زيدٍ وخالدٍ كلُّها يُطلَق عليهما لفظ العَين توافُقاً وتواطُؤاً، وليس إِشتراكاً.

---

(١) انظر في جميع ذلك: «شرح المحلي على جمع الجوامع» (١/ ٢٩٢)، و«ميزان الأصول» (١/ ٤٩١)، و«إِرشاد الفحول» ص٩٩.

فلفظ العَين إنْ أُريد الباصراتُ فقط، أو الجارياتُ فقط، فهو من باب المتواطئ، وإنْ أُريد الباصرةَ والجاريةُ والذَّهبُ ونحوها، فهو اشتراكٌ لفظيٌّ، ومِنْ هنا نقول: قد أخطأ مَنْ قال: إنَّ العين بالنِّسبة لنا وبالنِّسبة لله تعالى هي مِنْ باب الإشتراك، لا المجاز.

لأَنَّ عَين الإنسان للإبصار، وعين الله كذلك، فهو تواطؤٌ، وليس إشتراكاً، والحقُّ أَنَّ لفظ العَين بالنِّسبة لنا الحاسَّة الباصرة حقيقةً، وبالنِّسبة لله الرِّعاية والحِفْظ مجازاً؛ لأَنَّ الحاسّة محالةٌ على الله تعالى، هذا إذا أَردنا التَّأويل، أَمَّا إذا فوَّضنا المعنى المراد منها إلى الله فهو الأَفضل.

* * *

دلالةُ الأَلفاظ المترادفة

التَّرادف لغةً:

جاء في «المِصباح»: الرَّديف الذي تَحمله خلفكَ على ظهْر الدَّابَّةِ، تقول: أردفتُه إردافاً، وارتدفتُه، فهو رديفٌ.

قال الزَّجّاج: رَدِفتُ الرَّجُل بالكَسر: إذا ركبتُ خلفَه، وأردفتُه إذا أركبته خلفكَ[1].

واصطلاحاً: تعدُّد اللَّفظ على معنىً واحدٍ.

والمترادف: هو اللَّفظ المتعدِّد المعنى، أَو هو اللَّفظ الموافِق في الوضع لآخرَ في معناه[2].

وجه التَّـوافُق بين اللُّغة والاصطلاح: هو أنَّ المعنى كأنَّه دابَّةٌ، والأَلفاظ المتعدِّدة راكبةٌ عليه جميعها كما يتعدَّد الرَّاكبون على الواحد في آنٍ واحدٍ.

ويكون:

١ ـ في الاسم، مثل: الإِنسان، والبَشر للحيوان النَّاطق.

٢ ـ في الأَفعال، مثل: قَعَدَ وجَلس لهيئةٍ مِنْ وضع الإِنسان.

---

(١) «المصباح» (١/ ٣٠٦) (مادة: ردف).

(٢) «المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني» (١/ ٢٩٠).

٣ ـ في الحروف، مثل: نعم وجَيْر في الجواب.

وقد حصل خلافٌ في وجوده في الكلام إلى ثلاثةِ آراءٍ:

الرَّأيُ الأوَّل: أنَّه واقعٌ في كلام العرَب، وكلام الله تعالى، وكلام رسوله، وهو رأي جمهور اللُّغويِّين والشَّرعيِّين، وهو الرَّاجح للأَسبابِ الآتية.

واستدلُّوا على ذلك:

بِوُروده في كلام العرَب والقرآن الكريم.

فيُقال للحَيوان النَّاطق: إنسانٌ وبَشرٌ، وللحَيوان المفترِس: الأَسدُ واللَّيث والغَضنْفَر.

وبِوُروده في القرآن فقد جاء اسم يوم القيامة بالحاقَّة، والواقعة، والطَّامَّة، والصَّاخَّة، ونحو ذلك، وجاء للنَّار جهنَّم، وسَقَر، ولظى، والهاوية، ونحو ذلك.

الرَّأيُ الثَّاني: عدَم وقوعه في كلام العرَب والأَسماء الشَّرعيَّة وهو قول ثعلبَ وابن فارسٍ.

واستدلُّوا على ذلك:

بأَنَّ ما يُظَنُّ أَنَّه مترادفٌ، فإِنَّه متباينٌ من حيث الصِّفة، فإِنَّ الحيوان النَّاطق يُطلَق عليه إنسانٌ؛ لأَنَّه يأنسُ أو لأَنَّه ينسى، ويُطلق عليه بَشَرٌ؛ لأَنَّه ظاهر البَشرة؛ إذْ بشرته ليست مغطَّاة بصُوفٍ أَو شَعرٍ أو ريشٍ أَو وبرٍ.

وما دام إطلاق كُلِّ ما جاء باعتبارٍ آخرَ غير اعتبار الثَّاني، فإِنَّهما متباينان.

ويُجاب عن ذلك من وجهينِ:

الوجهُ الأَوَّل: أَنَّ التَّرادُف يُنظَر إليه من حيث الما صدَق لا من حيث المفهوم.

والما صَدَق: هو أَنَّ اللَّفظ إِذا صدَق على شيءٍ؛ أي: وقَع خبراً عنه، فإِنَّه يُسمَّى الإِخبارُ عنه ما صدَق؛ أي: الذي يصدُق على غيره.

فيُقال: الحيوان النَّاطق إِنسانٌ، والحيوان النَّاطق بَشرٌ.

أَمَّا المفهوم: فهو معنى الكلمة الخاصُّ؛ فإِنَّ اللَّفظينِ من هذا الوجه متباينان، فالبَشَر معناه ظاهر البَشرة، والإِنسان مِنَ الإِنس أو النِّسيان، وهما متغايران، وهكذا أَسماء الأسد، وأَسماء الجَنَّة، والنَّار، والقيامة، والقُرآن، من حيث المفهوم متغايرة، ومِن حيث الما صدَق كُلُّها تُحمَل على شيءٍ واحدٍ، وليس التَّرادفُ إِلّا من هذا النَّظر لا من نَظر المفهوم.

فالقارعة والحاقَّة مترادفتان من حيث أَنَّهما يَصدُقان، ويخبر بهما عن يوم القيامة، ومُتباينان من حيث المفهوم، فالحاقَّة أُطلِق على يوم القيامة؛ لأَنَّه يحقُّ بالنَّاس ويُحيط بهم، والقارعة أُطلِقت عليه من حيث إِنَّها تقرع قُلوب النَّاس وتُرهبهم.

فكَونُ معنى كُلِّ كلمةٍ يختلف عن الثَّانية من حيث المفهوم، لا يمنع كونهما مترادفتينِ مِنْ حيث الما صدَق.

الوجهُ الثَّاني: أَنَّ العرَب حينما تُطلِق لفظ الإِنسان على الحيوان النَّاطق، لا يخطر ببالهم أَنَّهم قالوا عليه ذلك لأَنَّه يَنسى، وعندما يُطلِقون لفظ البَشَر لا يخطر ببالهم أَنَّه ظاهر البَشرة، وهذا ممَّا يدلُّ على عدم اعتبارهم المعنى عند الإِطلاق، بل هما اسمان لهذا المعنى، ولا يعنى بالتَّرادف إِلّا هذا.

الرَّأيُ الثَّالث: عدَم وقوعه في الأَسماء الشَّرعيَّة، وهو قولُ الإمام الرَّازي.

واستدلَّ على ذلك:

بأَنَّه ثبت على خلاف الأَصل للحاجة إِليه في آخر القافية والسَّجع مثلاً، ولا حاجة إلى ذلك في كلام الشَّارع.

ويُجاب على ذلك من وجهين:

الوجهُ الأوَّل: أَنَّه يُحتاج إليه في الفواصل، وهي آخر الآية، فإِذا كانت رؤوس الآيات مختومةً بالرَّاءِ يُقال: ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣٦] وإِذا كانت نُوناً يقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣-٤]، ولم يقلْ خلق البَشر.

الوجهُ الثَّاني: أنَّه ورد الكثير في الشَّريعة إِطلاق أَلفاظٍ عديدةٍ على معنًى واحدٍ مثل الفرض والواجب، والسُّنَّة والمندوب والتَّطوُّع.

وإِن قيل: إِنَّها في مثل هذا اصطلاحاتٌ شرعيَّةٌ، وليست لغويَّةً، والخلاف في اللُّغة، فنقول: الاصطلاحات الشَّرعيَّة لا تتجاوز ما وضعته العرَب لذلك؛ لأَنَّ نُصوص الشَّريعة عربيَّةٌ.

فوائد وُقوع المترادف كثيرة منها:

١ ـ تيسير النُّطق فمَن لا يقدرُ على النُّطْق بالرَّاء؛ لأَنَّه أَلثغ فإِذا عسر عليه لفْظ بَشر؛ فإِنَّه يُبدله بإِنسانٍ.

٢ ـ في الجِناس مثل: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]، فإِن يحسب مُرادفة ليظنَّ، ولكن يحسب مجانس ليحسن بخلاف يظنُّ، ومثل: «رُحبةٌ رَحْبةٌ» فإِذا قُلنا: «رهبة واسعةٌ تغيَّر الجِناس».

٣ ـ اتِّفاق أَواخر الكلمات في السَّجع في النَّثر وآخر القافية في النَّظم.

٤ ـ مُراعاة وزن النَّظم؛ فإِنَّ بَشراً يُوضَع فيما يحتاج إلى حركةٍ وحركةٍ، وإِنساناً فيما يحتاج إلى حركةٍ وسكونٍ.

هل يجوز دائماً استعمال أَحد المترادفينِ مكانَ الآخر:

إِنْ كان اللَّفظُ متعبَّداً به كالقرآن الكريم، لا يجوز اتِّفاقاً، فلا يُقال: سأُصليه جهنَّم بدلاً مِنْ: سأُصلِيه سَقَر، وكذا إِذا أَخلَّ في آخر السَّجع أَو القافية، أَمَّا غير المتعبَّد به، وما لا يغيِّر بالسَّجع والقافية، ففيه خلافٌ:

١ ـ الجواز مُطلَقاً سواء البديل مِنْ لُغةِ المبدل منه، أو مِنْ غيرها، وهو رأي جمهور اللُّغويِّين؛ وذلك لوقوعه في لغةِ العرَب، وفي تخاطُبهم مع غيرهم.

٢ ـ عدَم الجواز مُطلَقاً، وهو قول الإمام الرَّازي؛ لأَنَّه ينفي وقوعه أَصلاً.

٣ ـ يجوز إِذا كان من اللُّغة نفْسِها، ولا يجوز إِذا كان الرَّديف من لُغةٍ أُخرى، وهو قول البيضاويِّ، والصَّفيِّ الهنديِّ؛ فإِنَّه إِذا قال: خرجتُ مِنَ الدَّار، لا يُقال أَز من الدَّار[1]؛ وذلك لأَنَّه يؤَدِّي إلى خلط لغةٍ مع أُخرى.

ويجوز إِذا كان من لغةٍ واحدةٍ.

أَمَّا تكبيرة الإِحرام، فقد قال أَبو حنيفةَ أَوَّلًا بجوازها بغير العربيَّة لغير القادر عليها مثل قول بالفارسيَّة: «خداي بزرل تو» بدلاً مِنْ: «الله أكبر».

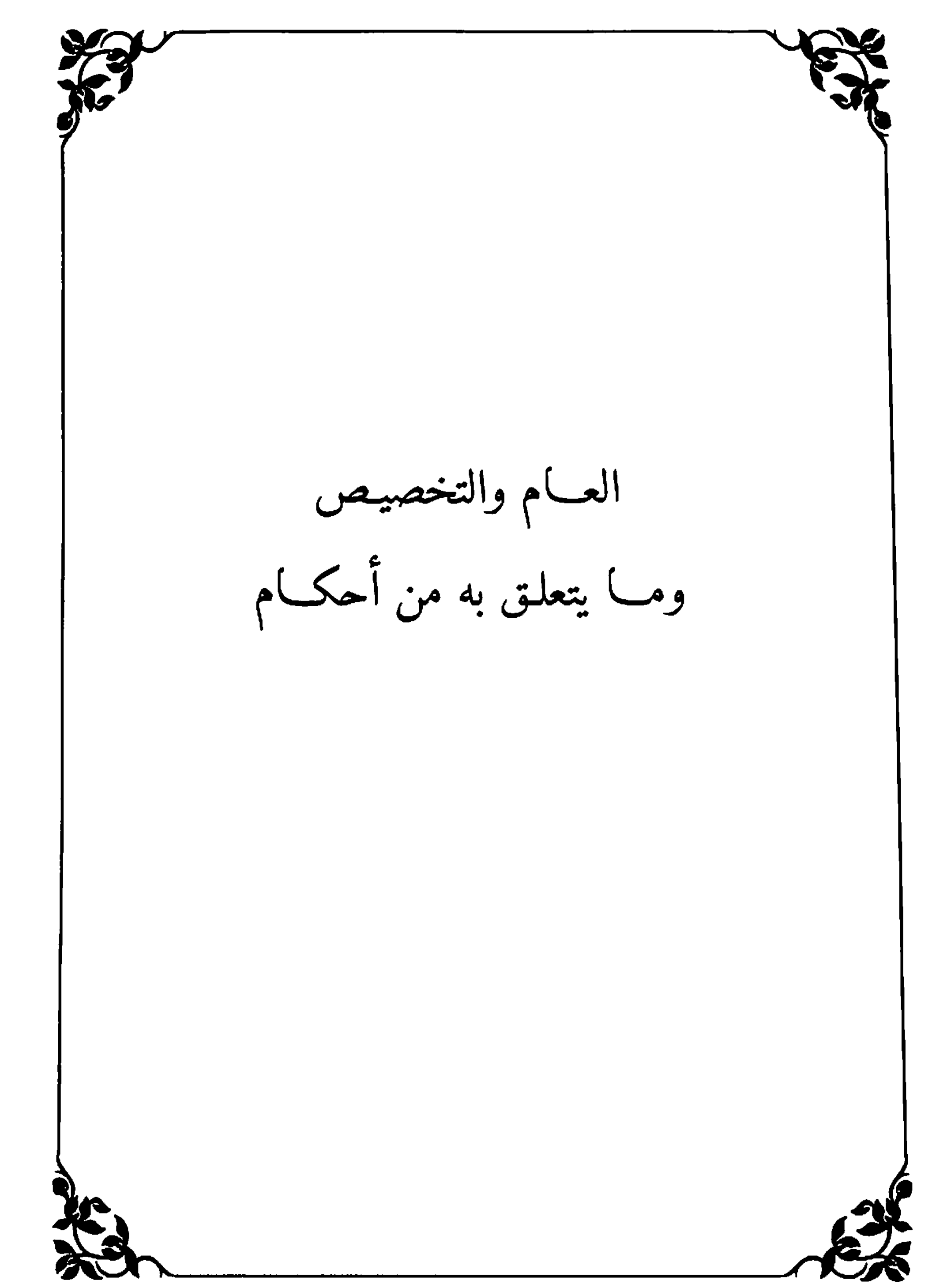
ولكنَّه تراجع عن ذلك، وأَوجب لِصحَّة انعقاد الصَّلاة بها أَن تكون بالعربيَّة[2].

هذا آخر ما كتبته عن الدلات وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأَصحابه أجمعين.

---

(١) أَزْ: بفتح الهمزة وسكون الزاي بمعنى: خرجت بالفارسية.

(٢) «شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني» (١/ ٢٩٠-٢٩٢)، و«حاشية العطار على الشرح نفسه» (١/ ٣٧٩-٣٨٢)، و«إرشاد الفحول» ص٩٨.



العام والتخصيص
وما يتعلق به من أحكام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّدٍ رسول الله، وعلى آله وأَصحابه، ومَنِ اتَّبع هُداه.

أَمَّا بعدُ،

فقد كُلِّفْتُ بتدريس موضوع العامِّ والتَّخصيص وما يترتَّب على ذلك.

فكتبتُ هذه الورقات لأبنائنا وبناتنا من طلَّاب وطالباتِ مرحلة الدُّكتوراه في كلِّيَة الشَّريعة والقانون في جامعة العلوم الإسلاميَّة العالميَّة في عمَّان في الأردنِّ الشَّقيق.

راجياً لهم من خلالها النَّفْع والتَّوفيق؛ لخدمةِ الإسلامِ والمسلِمينَ، ولي القبول والإخلاص، والله وليُّ التَّوفيق.

أ. د عبد الملِك عبد الرَّحمن السَّعديُّ
كلِّيَّة الشَّريعة والقانون
جامعة العلوم الإسلاميَّة العالميَّة
عمَّان ـ الأردنُّ
١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م

العـامُّ

تعريفُه لغةً واصطلاحاً:

أوَّلاً. لغةً: هو مشتَقٌّ من العموم، وهو يُستعمَل في الاستيعاب، وفي الكثرة، والإجتماع.

يُقال: مَطرٌ عامٌّ، وخصبٌ عامٌّ: إذا عمَّ الأَماكن كُلَّها، أَو عامَّتها.

ومنه عامَّة النَّاس: لكثرتهم، وكذا القرابة إذا توسَّعت وكثر أَشخاصها تُسمَّى قرابة العمـومة، وعمَّ عموماً شمل الجماعة، يُقال: عمَّ في العطيَّة(١).

ثانياً. اصطلاحاً: اختلف الأُصوليُّون في تعريفه.

ومَنشَأ الخِلاف نشأ من: هل المراد به الاستيعاب، والاستغراق للأَفراد فقط، أو الإجتماع والكثرة؟

فالجمع منكَّر، واسم الجنس عامَّان على الأَخير لا على الأوَّل.

والأَخير رأي الجصَّاص، وأَكثر مشايخ سمرقندَ من الحنفيَّة؛ لذا عرَّفه: «بأَنَّه ما ينتظم جمعاً من الأَسماء، والمعاني»؛ أي: العامُّ شيءٌ يشمل الأَشياء، وينتظمها.

والشُّمول نوعان:

١ـ لفظٌ يشمل المسمَّيات كالرِّجال والنِّساء.

---

(١) ترتيب القاموس المحيط، مادة عم٣/ ٣١٥، والمصباح المنير مادة عم٢/ ٦٥٩.

٢ـ المعنى الذي يعمُّ الحال، والأَشخاص ويشملها: كالخصبْ، والجدب إذا شملا النَّاس، فهو يرى أَنَّ المعنى له عمومٌ كاللَّفظ سواءٌ.

وعرَّفه أَبو زيدٍ الدَّبوسيُّ بقوله: «ما ينتظم جمعاً مِنَ الأَسماء لفظاً، أَو معنًى»، وفسَّر الأَسماء بالمسمَّيات ليشمل عموم المعاني، وقال: إنَّه كلفظ الشَّيءِ؛ فإِنَّه اسمٌ لكلِّ موجودٍ، ولكلِّ موجودٍ اسمٌ مِنَ الأَسماء: الأَرض، والملك، والآدميُّ، والجِنُّ ونحوها[1].

أَمَّا مَنْ يراه أَنَّه الاستيعاب، والشُّمول فقد عرَّفه بما يأتي: «لفظ يستغرق الصَّالح له مِنْ غير حصرٍ»[2]، وهو تعريفُ السُّبكيِّ، وزاد المَحَليُّ لفظ: «بوضع واحد» لإخراج المُشترَك؛ فإِنَّهُ يشمل أَفراداً كثيرةً، ولكن بأَوضاعٍ متعدِّدةٍ كما سيأتي.

وقد عرَّفه بمثل ما عرَّفه السُّبكيُّ: الرَّازيُ، والبيضاويُّ، مع إضافة ما زاده المحليُّ، إِلَّا أَنَّ السَّمرقنديَّ صاحب «ميزان الأُصول في نتاج العقول»، وضع تعريفاً للاتِّجاهينِ يراه أَصحَّ ممّا عرَّفوا به.

فعلى مَنْ يراه أَنَّه الجمع، والكثرة، لا الاستيعاب، عرَّفه بقوله: «هو اللَّفظ المشتمِل على أَفرادٍ متساويةٍ في قبول المعنى الخاصِّ الذي وُضِعَ له اللَّفظ بحروفه».

وعلى مَنْ يراه للاستيعاب، والاستغراق، عرَّفه بقوله: «هو اللَّفظُ المستغرِقُ لأَفرادٍ متساويةٍ في قَبول المعنى الخاصِّ الذي وُضِعَ له اللَّفظُ بحروفهِ لغةً».

فاحترز بقوله: «اللَّفظ المشتمِلُ على أَفرادٍ متساويةٍ في قَبول المعنى عن

(١) ميزان الأُصول في نتائج العقول، تحقيق الدكتور عبد الملك السعدي ١/ ٣٨٦ - ٣٨٨.

(٢) المحلي على جمع الجوامع ١/ ٣٩٩.

الخاصِّ الذي وُضِعَ له اللَّفظ لغةً»، عن نحو قولِنا: إنسانٌ؛ فإنَّه يشتمل على أَفراده، وأَعضائه، لكنَّ كُلَّ فردٍ لا يقبل المعنى الذي وُضِعَ له اسم الإنسان، وكذا كُلُّ عضوٍ منه.

أي: إنَّ لفظ خالدٍ إنْ قيل: إنَّ اسمه إنسانٌ لا يقبل أَنْ يُقال له: إنسان بدلاً مِنْ لفظ خالدٍ، ولو كان فرداً منه، وكذا لو أَطلق لفظ الإنسان على يده ورِجله.

واحترز بقوله: «المعنى الخاصُّ» عن المُشترَك بلفظِ الجَمعِ مثل: عُيون؛ فإنّه مشتملٌ على أَفرادٍ مختلفة المعاني؛ لأَنَّ العَين قد يُراد بها الباصرة أو الرُّكبة، أو الجارية، أو الشَّمس، أو الجاسوس، إلَّا أَنَّ معانيَها مختلفةٌ.

واحترز بقوله: «بحروفه» عن لفظ الرِّجال؛ فإنَّه وُضِعَ لمعنى الجمع، وكلُّ فردٍ مِنْ أَفراد الرِّجال لا يقبل أَنْ يُقال عنه: رجالٌ[1].

الرَّاجح: هو ما عرَّف به السُّبكيُّ، والرَّازيُّ، والبَيضاويُّ مع زيادة لفظ: «بوضعٍ واحدٍ» أو «دفعةٍ واحدةٍ»، وهو ما سنذكره إنْ شاءَ الله تعالى، فيما يأتي:

عرَّفه السُّبكيُّ في «جمع الجوامع» بقوله: «لفظٌ يستغرقُ الصَّالح له مِنْ غير حصرٍ[2]»؛ أي: يتناول ما يصلح له دفعةً واحدةً.

فيخرج بذلك النَّكرة، مثل: رَجُلٍ إذا لم تسبقْ بنفيٍ، أو استفهام، فإنَّه يشمل كُلَّ رَجُلٍ على سبيل البـدل لا الاستغراق دفعةً واحـدةً، بل يُراد فردٌ غير معيَّنٍ من جِنس الرِّجال، إلّا أَنَّه صالحٌ لكلِّ فردٍ من الأَفراد على سبيل البدل، لا الاستغراق، وكذا النَّـكرة المثنَّاة، والمجموعة، واسم العدد إذا أَردنا الأَفراد والآحاد مثل: أكرم رَجُلاً، أو أكرم رَجُلينِ، أو رِجالاً، أو تصدَّق بخمسة دراهمَ.

---

(١) ميزان الأُصول ١/ ٣٩٠.

(٢) جمع الجوامع ١/ ٣٩٩، و ميزان الأُصول ١/ ٣٨٦.

واسم العدد وإنْ دلَّ على عددٍ، وأَفرادٍ فهو ليس عامًّا؛ لأَنَّه محصورٌ؛ لذا أَخرج بقوله: «من غيرِ حصرٍ»، فالعشرة تدلُّ على عدَّة أَفرادٍ إلّا أَنَّها محصورةٌ فلا عموم فيها(١).

حكمُه:

اتَّفق العُلماءُ على أَنَّ لفظ العامِّ يشمل قطعاً أَقلَّ ما يُطلق عليه اللَّفظ، فإذا قُلنا: اقتلْ كُلَّ محاربٍ، فإنَّه يشمل واحداً قطعاً، وإذا قلنا: أَصلِحْ بين متخاصمين، فإنَّه يشمل اثنين قطعاً، وإذا قُلنا قاتِل المتحالفين ضدَّ الإسلام، فإنَّه يشمل ثلاثةً قطعاً.

أَمَّا شموله لأَكثر ما يطلق عليه اللَّفظ قطعاً، أو ظنًّا فقد حصل خلافٌ منه إلى رأيينِ:

الرَّأيُ الأَوَّل: شمولهم ظنًّا، فإذا قلنا: جاهِدوا أَهل الكُفر، فالواحد مشمولٌ قطعاً وبقيَّة الأَفراد ظنًّا؛ لاحتمال التَّخصيص.

وهذا رأي جمهور العُلماء من الأُصوليِّين.

واستدلُّوا على ذلك:

بأَنَّ أكثر ما ورد من ألفاظ العموم في الشَّريعة الإسلاميَّة أُريد به بعضُ أَفراده، حتى إنَّه أَصبح مثلًا يذكر قولهم: «ما مِنْ عامٍّ إلّا وقد خصَّ».

واحتمال الإشاعة كثيرٌ، ولا مساغ للقول بأَنَّ دلالة العامِّ على كُلِّ أَفراده قطعيَّةٌ، إلّا إذا خلت الأَلفاظ من احتمال التَّخصيص، وخلوُّها من ذلك باطلٌ؛ لقيام الاستقراء على أَنَّ أَغلب اللَّفظ العامِّ دخله التَّخصيص.

---

(١) جمع الجوامع ١/ ٣٩٩، و ميزان الأُصول ١/ ٣٨٦.

الرَّأيُ الثَّاني: إنَّ دَلالة اللَّفظ العامِّ على أَفراده قطعيَّةٌ قبل تخصيصه لأوَّل مرّةٍ بقطعيٍّ، وهو رأي أبي حنيفة.

واستدلَّ على ذلك:

بأَنَّ اللَّفظَ العامَّ وُضِعَ لغةً لكثرةٍ غير محصورةٍ، فإذا أُطلِق هذا اللَّفظ دلَّ على جميع الأَفراد قطعاً؛ لأَنَّ العموم حقيقة اللَّفظ، والحقيقةُ ثابتةٌ بثبوته قطعاً ما لم يقم دليل على خلاف ذلك.

فالحقيقةُ لا تنصرف عن العموم إِلَّا بدليلٍ ولا دليل هنا[(١)].

ويترتَّب على هذا الخلاف ما يأتي:

إِنَّ العامَّ لا يخصُّ بالآحاد، أو بالقياس لأوَّل مرّة؛ لكونهما ظنّيَّين على رأي أَبي حنيفة، ويخصُّ بهما على رأي الجمهور؛ لأَنَّ دَلالته على أَفراده ظنّيَّةٌ فيخصُّ بالآحاد، والقياس الظَّنّيَّينِ.

مثالُ ذلك، قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، هنا «ما» تَعمُّ كُلَّ خارجٍ نوعاً، وقَدراً.

وجاء الحديثُ الأَحاديُّ، وهو قول النّبيِّ ﷺ: « ليس فيما دون خمسة أَوسُق صدقة»[(٢)].

---

(١) جمع الجوامع ٨/ ٤٠٧.

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري (١٤٨٤) ومسلم (٩٧٩)، وكلاهُما من حديث أَبي سعيد رضي الله عنه.

فعند أبي حنيفة الحديث لا يخصُّ عموم ما يخرج من الأرض؛ لأنّه آحاديٌّ ظنّيٌّ، وما يُخرَجُ منه قطعيٌّ.

وعند الجمهور يخصُّ، فعبارة النّصّ خصَّته من حيث النِّصاب، و إشارته من حيث النّوع، فلا زكاة على الخارج مِنْ خمسة أَوسُق، ولا زكاة على الخارج الذي لا يصلح لوضعه في الوسق دون فسادٍ.

أَمَّا إذا خصَّ لأوّل مرّةٍ بقطعيٍّ فإنّ دَلالته على الباقي تُصبِح ظنّـيَّة اتِّفاقاً؛ لأَنَّ التَّخصيص قد دخله فأَضعفه.

العمومُ في اللَّفظِ الحقيقيِّ والمجازيِّ:

اتَّفق الأُصوليُّون على أَنَّ العموم يكون في الأَلفاظ الحقيقيَّة الدَّالَّة على ما وُضِعَت هي له، أَمَّا في المجاز فقد حصل خلافٌ في كون المجاز عامًّا إلى رأيين:

الرَّأيُ الأوَّل: أنّه يكون في المجاز ويُسمَّى «عموم المجاز» وذلك مثل: قولنا: جاء كُلُّ أسدٍ يحمل سلاحاً، ومثل: قول النّبيِّ ﷺ: «الطَّواف صلاةٌ، إلّا أَنَّـكُم تتكلَّمون فيه»[1]، فتسمية الطَّواف صلاةً مجازٌ، وهو يعمُّ كُلَّ طوافٍ.

وهذا رأي الجمهور مِنَ الأُصوليِّين.

الرَّأيُ الثَّاني: لا عموم للمجاز؛ لأَنَّ المجاز ثبت على خلاف الأَصل للحاجة إليه، فهو ضروريٌّ في الحقيقة، وليس ضروريًّا في المجاز؛ إذْ يمكن الاكتفاء به بالدَّلالة على بعض أَفرادِه، ولا يُراد جميعها إلَّا بقرينةٍ.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣٨/ ٢٥٢، والنسائي في السنن الكبرى ٤/ ١٣٢، والطبراني في المعجم الكبير ١١/ ٤٠، وجميعهم من حديث طاووس رضي الله عنه.

وقد نسبه السُّبكيُّ لبعض الحنفيَّة[١].

دخول النَّادر، وغير المقصود في العموم:

إذا جاء لفظٌ عامٌّ وبعض أَفراده نادر الوجود، أو لا يُقصَد عند التَّلفُّظ بالعامِّ، فهل يدخلان تحت عموم اللَّفظ فيشمله الحكم؟

حصل خلافٌ بين العلماء إلى رأيين:

الرَّأيُ الأَوَّل: دخول النَّادر وغير المقصود نظراً لعموم اللَّفظ.

مثال النَّادر، قول النّبيِّ ﷺ: «لا سَبَقَ إلَّا في خُفٍّ أو في حافرٍ أو نصلٍ»[٢].

يدخل الفيل؛ لأَنَّه ذو خُفٍّ، ولكنَّ المسابقة عليه نادرةٌ.

ومثالُ غير المقصود: ما لو قال له: اشتر لي عبيد فلان، وفيهم مَنْ يعتق عليه كابنه أو أَبيه وعَلِم به؛ لذا لا يقصده بالشِّراء؛ لأَنّه سيكون حرَّاً بمجرَّد ملكه له.

فإِنَّه لوِ اشترى العبيد، ومعهم مَنْ يعتق عليه يصحُّ العقد عليه، ويكون ملكاً للموكِّل، ولو كان غير قاصدٍ له، قياساً على ما لو وكَّله بشراء عبدٍ فاشترى مَنْ يعتق عليه، فإِنَّ العقد على شرائه صحيحٌ.

هذا إذا لم تقم قرينةٌ على الدُّخول أو عدمه، فإِنْ قامت قرينةٌ على عدم الدُّخول لا يدخل أو على الدُّخول دخل.

وهذا الرَّأي قال به الغزاليُّ والسُّبكيُّ[٣].

---

(١) جمع الجوامع ١/ ٤٠١، وميزان الأُصول ١/ ٤٤٢.

(٢) أخرجه الترمذي (١٧٠٠)، والنسائي في السنن الصغرى (٣٥٨٥)، وابن ماجه (٢٨٧٨)، وجميعهم من حديث أَبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٤٠٠، والبحر المحيط ٤/ ٧٢.

الرَّأيُ الثَّاني: عدم دخولهما؛ لأَنَّ المتكلِّم بالعموم لا يقصدهما هو قولُ إمام الحرَمينِ حكاه عنه ابن العربيّ، وبه قال متأخِّرو الشَّافعيَّة[١].

والرَّاجح: هو الأَوَّل؛ لأَنَّ اللَّفظ يتناوله، ولو لم يقصده المتكلِّم، أو كان نادر الوقوع؛ لذلك ردَّ الشَّافعيَّة على الحنفيَّة في حمل قوله ﷺ: «لا نِكاح إلّا بوَليٍّ»[٢]، على المكاتبة بأَنَّ نِكاح المكاتبة نادر الوقوع؛ لأَنَّ الأصل في النِّساء الحرائر، والإماء أَقلّ، والمكاتبة أَقلّ أَيضاً، فالنَّفي يشمل الحرائر، والمكاتبات.

هل الفِعلُ المثبَت له عمومٌ؟

مثل: كان رسول الله ﷺ: «يَجمع في السَّفر»[٣]، اقترن بكانَ، أو لم يقترن بها.

مثالُ الأَوَّل: «كان رسول الله ﷺ يَجمع بين الصَّلاتينِ في السَّفر»[٤].

ومثالُ الثَّاني: صلَّى رسول الله ﷺ داخل الكعبة[٥].

وقضى رسول الله ﷺ: بالشُّفعة للجار[٦].

الأَصحُّ: أَنَّه لا يعمُّ أَقسام الجمع من تقديمٍ وتأخيرٍ، وأَنَّ الصَّلاةَ لا تعمُّ

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٤٠٠، والبحر المحيط ٤/ ٧٢.
(٢) أَخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٨/ ١٤٢، والدَّارقطنيّ ٤/ ٣١٥، والبيهقيّ الكبرى ٧/ ٢٠١، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.
(٣) أَخرجه البخاري (١١٠٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.
(٤) أَخرجه مسلم (٧٠٤)، من حديث أنس رضي الله عنه.
(٥) متفق عليه. أخرجه البخاري (٣٩٧)، ومسلم (١٣٢٩)، وكلَاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه.
(٦) أَخرجه مسلم (١٦٠٨)، من حديث جابر رضي الله عنه.

أقسامها مِنْ فرضٍ، أو نفلٍ؛ إِذْ لا يشهد اللَّفظ بأَكثر من جمعٍ واحدٍ، وصلاةٍ واحدةٍ؛ إِذْ يستحيل أَنْ يحصل نوعا الجمع الواحد بين الوَقتينِ، ووقوع الصَّلاة الواحدة فرضاً ونفلاً.

والثَّاني: أَنَّه يعمُّ التَّقديم، والتَّأخير، والفرض، والنَّفْل حكماً؛ لصدقِهما بكلٍّ مِنْ قِسمَي الصَّلاة والجمع؛ أي: يجوز أَنْ يُراد بالجمع التَّقديم، والتَّأخير، وبالصَّلاة الفرض، والنّفل.

عمومُ المقتضِي:

المقتضِي ـ بكسر الضَّاد ـ هو ما لا يستقيم مِنَ الكلام إلّا بتقدير أحد أمورٍ، والمقدَّر يُسمَّى مقتضَىً ـ بفتح الضّاد ـ.

فهل يعمُّ جميع ما يصلح أَنْ يقدَّر لصحَّة أو صِدق الكلام؟

الأَصحُّ: أَنَّه لا عموم له؛ إِذْ تندفع الضَّرورة بواحدٍ، فلا ضرورة لعمومها لجميع ما يصلح أَنْ يقدر وبه قال الحنفيَّة.

مثلُ: قول النَّبيِّ ﷺ: «رُفِعَ عن أُمَّتي الخَطأ والنِّسيان»[1].

فالخطأُ والنِّسيانُ لم يُرفعا عن الأُمَّة، ويَقعان منها فلا بُـدَّ مِنْ تقدير كلمة إِثمٍ أو المؤاخذة أو حكمٍ أو ضمانٍ أو نحو ذلك فالحنفيَّة قدَّروا لفظ: «المؤاخذة أو إِثمٍ؛ لذا يقع طلاق المكرَه عندهم»؛ لأَنَّ الإِكراه لا إِثم عليه، ولا مُؤَاخَذة عليه، ولم ينف الحُكم، والشَّافعيَّة قدَّروا لفظ حُكم أو ما يصلح

---

(١) أَخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢/ ٥٢، والدَّارقطنيّ في السنن ٥/ ٣٠٠، والبَيهقيّ في السنن الكبرى ٧/ ٥٨٤، وجميعهم من حديث ابن عباس رضي الله عنه. وانظر: الفتح الكبير ٢/ ١٣٥.

لذلك، فلا يقع عندهم طلاق المكرَه[1].

وقيل: يقدَّر جميع ما يصلح للتَّقدير لصحَّة اللَّفظ، أو صدقه حذراً مِنَ الإجمال، وبه قال أَكثر الشَّافعيَّة.

❁ ❁ ❁

(١) شرح جمع الجوامع للمحلي ١/ ٤٢٤، والبحر المحيط ٤/ ٢١٣، وميزان الأُصول ١/ ٤٤٧ و٥٧٥.

أَقسـامُ العـامِّ

ينقسم عند من يراه الاجتماع ـ دون الاستيعاب ـ إلى قِسمين:

أَوَّلاً. عامٌّ بنفسه وضعاً، وهو نوعان:

١ ـ عامٌّ بصيغته ومعناه، مثل: رجالٍ ونِساءٍ، ومسلمين ومسلماتٍ.

٢ ـ عامٌّ بمعناه دون صيغته مثل: إِنْسٍ، وجنٍّ، وقومٍ، وما ومَن، ونحو ذلك.

ومِنْ ذلك المصدر، فإِذا قال الرَّجُل لزوجته: «أَنتِ طالقٌ طلاقاً» تصحُّ معه نيَّة الثَّلاث؛ لأنّ لفظ المصدر اسم جنسٍ يشمل أَفراداً من الجِنْس؛ لذا وُصِفَ بالكثرة كما في قوله تعالى: ﴿لَّا تَدْعُوا۟ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا وَٱدْعُوا۟ ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ١٤].

أَمَّا اللَّفظ المتناول لعددٍ معلومٍ بنفسه وضعاً، فليس بعامٍّ بل خاصٌّ كالذَّود من الثَّلاثة إلى التِّسعة، وكأَسماء الأَعداد؛ فإِنَّها تتضمَّن الأَفراد بطريق التَّضمين لا بطريق العموم.

ثانياً. عامٌّ بغيره في الوضع أَيضاً، وهو نوعان:

١ ـ ما يكون مفهوماً بدون قرينةٍ؛ أي: مفهوماً بنفسه؛ أي: يدلُّ على معنًى بنفسه.

٢ ـ ما لا يكون مفهوماً إِلَّا بقرينةٍ؛ أي: لا يدلُّ على واحدٍ بنفسه بل على أَكثرَ.

فالأوّل: ما كان خاصًا قبل دخول القرينة، ثمَّ صار عامًّا بدخولها، مثل: «رَجل، وإنسان» لا يعمُّ إلّا بعد دخول«أل» الاستغراقيَّة.

الثَّاني: ما يكون عامًّا متناولاً للجمع المطلَق ثمَّ يُزاد عموماً بدخول «أل» التَّعريفيَّة، مثل: رِجال فإنَّه إذا قُلنا أكرمت الرِّجال صار عامًّا أَعمَّ ممّا قبل دخولها(١).

أَمَّا عند مَنْ يرى العموم بالاستيعاب، فإِنَّ دخول اللَّام يجعله للاستيعاب سواءٌ دخلت على المفرَد أَم على الجمع.

وهو الرَّاجح؛ لأَنَّ اللّام تكون لاستغراق الجِنْس لما تدخل عليه، ولا يُراد الإِفراد إِلّا أَنَّ الجِنْس يتمثَّل بها؛ إذْ لا وجود له في الخارج إِلَّا بها.

هل العموم خاصٌّ بالأَلفاظ؟

اتَّفق العلماء على أَنَّ العموم مِنْ عوارض الأَلفاظ حقيقةً.

ولكن حصل الخلاف: هل يكون في المعاني حقيقةً، كما يكون في الأَلفاظ؟ إِلى رأَيين:

الرَّأيُ الأَوَّل:أَنَّه حقيقةٌ في المعاني،كما هو حقيقةٌ في الأَلفاظ، فكما يُقال: لفظٌ عامٌّ يُقال: معنىً عامٌّ سواءٌ كان المعنى ذهنيًّا كمعنى الإِنسان، وهو الحيوان النَّاطق؛ لأَنَّ الكُلِّيَّ لا وجود له في الخارج بل هو معنًى في الذِّهن، وما في الخارج هو أَفراده ممثَّلًا بها فيعمُّ الرَّجُل والمرأة.

أو كان المعنى خارجيًّا: مثل: المطر، والجدب، والخصب، يُقال: عمَّ

(١) ميزان الأُصول ١/ ٣٩٣ - ٣٩٥.

المطر وعمَّ الخصب بناءً على أَنَّ العموم شمول أَمرٍ لمتعدِّدٍ، وهذا مذهب أَبي بكرٍ الجصَّاص، واختارُه ابنُ الحاجب[1].

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّه حقيقةٌ في المعنى الذِّهنيِّ فقط؛ لوجود الشُّمول فيه لمتعدِّدٍ.

أَمَّا الخارجيُّ فإِنَّه يشمله مجازاً، وما قالوا مِنْ عُموم المطر والخصب في موضعٍ هو غيره في الموضع الآخر، وبه قال الصَّفيُّ الهنديُّ.

وعلى هذين الرَّأيين يكون تعريف العامِّ: «شمول إفرادٍ لشيءٍ متعدِّدٍ» وليس شمول لفظٍ فقط.

والصَّحيح: هو مِنْ عوارض الألفاظ حقيقةً، وإِنْ أُطلِق على المعاني فإِنَّه إِطلاقٌ مجازيٌّ.

فيُطلَق على اللَّفظ عامٌّ في الشُّمول، وخاصٌّ في عدم الشُّمول، وعلى المعنى «أَعمّ وأَخصّ» وجاء بلفظ التَّفضيل؛ لأَنَّ المعنى أَهمُّ مِنَ اللَّفظ، فالتَّفضيل أَولى به.

ومنهم مَنْ يُطلِق على المعنى «عامّ وأعمّ» وعلى اللَّفظ «عامّ» فقط كما يُطلَق على المعنى «خاصّ وأخصّ» وعلى اللَّفظ «خاصّ» فقط.

العَمل بالعامِّ قبل البحث عنِ المخصَّص:

اتَّفق العُلماء على أَنَّه يعمل بالعامِّ قبل البحث عن المخصَّص في حياة النَّبيِّ ﷺ؛ لأَنَّ احتمال المخصَّص في العامِّ المتمسَّك به في حياته منتفٍ، وإِلَّا لبيَّنه.

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٤٠٣، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ١١٧.

أَمَّا بعد وفاته فقد حصل خلافٌ في وجوب العَمل به إلى رأيين:

الرَّأيُ الأَوَّل: وجوب العَمل به، وهو اختيار البَيضاويِّ، والسُّبكيِّ، وغيرهما، ورأي الصَّيرفيِّ وله رأيٌ آخرُ ـ وهو وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصَّص.

الرَّأيُ الثَّاني: عدَم وجوب العمل به، وهو قول ابنُ سُريجٍ، ومَنْ تبِعه؛ لاحتمال وجود المخصَّص وأُجيب: بأَنَّ الأَصل مِنْ عدَمه.

ويكفي في البحث عنِ المخصَّص عند ابن سريجِ الظَّنُّ بعدَمه.

أَمَّا القاضي أَبي بكرٍ فلا بُدَّ مِنَ القطع بعدمه، ويَحصُل القطعُ بتكرار النَّظر، والبحث واشتهار كلام الأَئمَّة مِنْ غير أَنْ يذكر أَحداً منهم مخصَّص[1].

* * *

(١) المحلِّي على جمع الجوامع ٢/ ٩.

أَدواتِ العُموم

للعموم أدواتٌ إِذا دخلت على الكلمة تجعل منها ما يشمل جميع أَفراد مدلول تلك الكلمة، نَذكر منها ما يأتي:

١ـ كُلٌّ ـ وهي اسمٌ لاستغراق أَفراد ما تُضاف إليه من المفرَد المنكر:

مثل: قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾[آل عمران: ١٨٥]، وقوله: ﴿ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، وقوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر: ٣٨].

أو إِلى الجمع المعرَّف مثل: كلُّ العبيد جاؤوا، وكلُّ الدَّراهم صُرِفتْ.

أَمَّا إِذا أُضيفت إِلى مفردٍ معرَّفٍ فيُراد إِستغراق أَجزائه لا إِستغراق أَفراده، مثل: كلُّ زيدٍ سالمٌ، أو كلُّ الرَّجُل سالمٌ؛ أي: كلُّ أَجزائه مِنْ يدٍ أو رِجْلٍ أو نحو ذلك.

٢ـ الأَسماء الموصولة كالذي للمذكَّر والتي للمؤنَّث.

مثلُ: قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٧]، وقوله: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا ﴾ [النحل: ٩٢]، ومثلهما جمعهما: الذين واللَّاتي واللَّائي.

٣ـ مَنْ: وتكون غالباً للعالم وهي لعموم الأَشخاص:

أ ـ مَوصولةٌ: مثل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥].

ب ـ شرطيَّةٌ: مثل: قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

ج ـ استفهاميَّةٌ: مثل: قوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٩].

٤ـ ما: وتكون غالباً لغير العالم، وهي لعموم الأَشياء:

أ ـ شرطيَّةٌ ـ مثل: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧].

ب ـ موصولةٌ: مثل: قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧].

ﻫـ استفهاميَّةٌ: مثل: قوله تعالى: ﴿مَاذَا تَفْقِدُونَ﴾ [يوسف: ٧١]، إذا جعلت ذا اسم إشارة.

ﻫـ أيّ: معناها بحسب ما تضاف إليه.

أ ـ موصولةٌ: مثل: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩].

ب ـ شرطيَّةٌ: مثل: قوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

ﻫـ استفهاميَّةٌ: مثل: قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾[التوبة: ١٢٤].

٦ـ متى: للزّمان وهي لعموم الأَزمنة.

أ ـ شرطيَّةٌ: مثل: «متى تأتِ أُكرِمك».

ب ـ استفهاميَّةٌ: مثل: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤].

٧ـ أين: للمكان، وهي لعموم الأَمكنة:

أ ـ شرطيَّة: مثل: قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨].

ب ـ استفهاميَّة مثل: قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٧].

٨ ـ جميع مثل: قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٥٣].

٩ـ ما فيه «أل» الاستغراقيَّة. مثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾، [العصر: ٢] وقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فإنْ كانت للعهد، فلا عُموم مثل: قوله تعالى: ﴿فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ﴾ [النور: ٣٥].

وقد خالف بها الإمام الرّازي فقال: لا عموم لها مطلقاً، بل يُراد بها الجِنْس الذي يتحقَّق ببعض الإفراد، مثل: شرِبت الماء، ولبِست الثَّوب.

أَمَّا إِمام الحرَمين، والغزاليُّ فقد فصلا فقالا:

إنْ كان يتميَّز واحدةٌ بالتّاء فهو للعموم، مثل: «التَّمر بالتَّمر».

وإن كان لا يتميَّز واحدٌ بالتّاء فلا يعمُّ مثل: «الماء».

ويزيدُ عند الغزاليِّ.

ما تميَّز واحدةً بالوحدة يعمُّ مثل: الدِّينارُ خيرٌ مِنَ الدِّرهم

١٠ـ الجمع المعرَّف «بأل» أو بالإضافة.

مثلُ: قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، [المؤمنون: ١]، وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

وقد خالف أبو هاشمٍ فقال: هما للجِنْس لا للعُموم، والجِنْس يتحقَّق ببعض الإفراد مثل: تزَّوجتُ النِّساء.

وخالف إمام الحرَمينِ فيما إذا احتمل العدد مثل: رِجال البَلد يحملون السَّيَّارة، فلا يُراد الكلُّ.

ويردُّ عليهما أنَّها جاءت لشمول الكُلِّ في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٨]، وقوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨].

النَّكرة في سياق النَّفْي مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ [الحجرات: ١١] ومثل قول النَّبيِّ ﷺ: «لا وصيَّة لوارثٍ»[1].

وكذا في سياق الشَّرط مثل قـوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦].

١١ـ النَّكرة في سياق الإثبات: إنْ كانت مفردةً فلا عموم لها اتِّفاقاً مثل: جاء رَجُلٌ، وأكرم رجلًا؛ لأنَّها وإنْ شملت جميع الرِّجال؛ لإيهام كلمة رَجُلٍ، ولكن على سبيل البدَل لا إستغراق جميع الأَفراد دفعةً.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٧١٣) والطبراني في المعجم الكبير ٨/ ١١٤، والشافعي في المسند ١/ ٢٣٤، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

أَمَّا إنْ كانت جمعاً فقد حصل خلافٌ في عمومها إلى رأيين:

الرَّأيُ الأوَّل: عدم العموم، وهو الأَصحُّ، فإذا قُلت: جاء عبيدٌ، فإنَّه يصدق على ثلاثةٍ، أو اثنين على خلاف في أقلِّ الجمع، ولا يشمل أفراداً دون حصرٍ.

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّه يدلُّ على العموم؛ إِذْ إِنَّه كما يصدق على الثَّلاثة يصدق على جميع الأَفراد، ولأَنَّه يصلح أَنَ يُقال: جاء عُبيدٌ إِلَّا مسعوداً.

ويُجاب عن هذا: بأَنَّه يصدق على الثَّلاثة قطعاً، وعلى الأَكثر احتمالًا، وأَنَّ الاستثناء بقوله: إلّا مسعوداً جعل قرينه على عموم العبيد، وهو ليس محلَّ النِّزاع؛ لأَنَّ محلَّ النِّزاع حمْل الكلام على جميع الأَفراد في حالة خلوِّه عن القرينة التي تجعله للعموم، وهنا الإستثناء جعله للعموم؛ إِذْ علامة العموم هو قَبول اللَّفظ العامِّ للإستثناء منه[1].

العِبرةُ لعمومِ اللَّفظِ لا لخصوصِ السَّبب:

إذا ورد حُكْمٌ مِنَ الشَّارع بسبب وقوع حادثةٍ أو سبب سؤَال، فإنَّه ورد معه دليل الخصوص لذلك السُّؤَال أو تلك الحادثة حُمِلَ على أَنَّه خاصٌّ بها.

وإِنْ لم يرد ما يدلُّ على الخصوص بتلك الحادثة، أو ذلك السَّبب فهل هو خاصٌّ بذلك السَّبب، أو عامٌّ فيه وفي غيرِه؟ فيه تفصيلٌ:

أَمَّا أَنْ لا يكون جواب سؤَالٍ، أو يكون جواب سؤَالٍ:

أَوَّلاً: أَنْ لا يكون جواب سؤَالٍ.

---

(١) انظر أَدوات العموم و الخلاف في عموم بعضها في المستصفى، ص٤٢٥، وجمع الجوامع ١/ ٤٠٨، و ميزان الأصول ١/ ٤٠١ وإرشاد الفحول، ص٤٠٢.

حصل خلافٌ في كونه عامًّا للسَّبب، ولغيره إلى رأيين:

الرَّأيُ الأَوَّل: أَنَّ النّصَّ يشمل الحادثة وصاحبها، ويشمل غيرها ما دام اللَّفظ جاء بلفظ العموم؛ إذ العِبرة لعموم اللَّفظ لا لخصوص السَّبب، وهذا رأي جمهور الأُصوليّينَ، منهم الرَّازي، وإِمام الحرَمين، والغزاليُّ، وابن قُدامه.

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّ العِبرة لخصوصِ السَّبب، ويكون اللَّفظ العامُّ خاصًّا بالحادثة التي هي السَّبب للنَّصِّ.

وهو قول المزنيِّ، وأبي ثورٍ، وأَبي بكرِ القفَّال، والدَّقَّاق، وبه قال مالكٌ.

مثالُ ذلك: أَنَّه ﷺ مرَّ بشاةٍ ميتةٍ فقال: «أَيُّما إهابٍ دُبِغَ فقد طَهُرَ»[١].

فعلى الرَّأي الأوَّل يشمل تطهير الدِّباغ لكلِّ إِهاب ميتةٍ، وعلى الثَّاني أَنَّه خاصٌّ بتلك الشَّاة، وهي شاة ميمونة.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾ [المائدة: ٣٨] أَنَّها نزلت في سرِقة المِجَنِّ أو رداء صفوان.

ومثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، نزلت في أخذ مِفتاح الكعبة لـمَّا أَخذَه عليٌّ رضيَ الله عنه مِنْ عثمانَ بن طلحةَ قهْراً، ولكن يُراد بها ردُّ جميع الأمانات.

والرَّاجح الأَوَّل: لِوُرود كثيرٍ مِنْ ذلك، ويَبقى الحُكم عامًّا.

ثانياً ـ أَنْ يكون العامُّ جواب سؤَال، وهذا له أَوجهٌ:

---

(١) أخرجه التّرمذيّ (١٧٢٨)، والنسائي في السنن الصغرى (٤٢٤١)، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف ١/ ٦٣، وجميعهم من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

١ـ أَنْ يكون جواباً لو ذكر وحدَه لا يستقلُّ بنفسه، فهذا يتبع السُّؤال عموماً وخصوصاً.

مثال العموم: أَنَّه سُئِلَ عن بيع الرُّطَب بالرُّطَب فقال: أَينقص الرُّطَب إِذا يبس؟ فقالوا: نَعَم. فقال: إِذاً لا [(١)].

ومثالُ الخصوص: لَمَّا سألَ أَبو بردة رسول الله ﷺ: هل تُجزِئني الجذعة مِنَ المعز في الأُضحية؟ فقال له: «نَعَم»[(٢)].

٢ـ أن يكون الجواب مستقلًّا بنفسه، وهذا ثلاثة أَقسامٍ:

جوابٌ مساوٍ للسُّؤال، وجوابٌ أخصُّ مِنَ السُّؤَال، وجوابٌ أَعمُّ مِنَ السُّؤَال، فالحكم على حسب السُّؤال.

آ ـ إِذا كان الجواب مساوياً: بأَنْ كان مساوياً في العموم يكون الجواب مثلَه مساوياً في العموم.

كأَنْ يُسألَ النّبيُّ ﷺ عمَّن يركب البحر: أَيتوضَّأ بماء البحر؟ فيقول: «البَحر هو الطَّهور ماؤُه»[(٣)].

وإِنْ كان السُّؤَال خاصًّا فالجواب يكون خاصًّا.

---

(١) أَخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين٢ / ٤٤، وابن أَبي شيبة في المصنف ٧/ ٢٩٧، وابن الأعرابي في المعجم ٢/ ٨٧٤، وجميعهم من حديث سعد رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٥٥٦٣)، ومسلم (١٩٦١)، وكلَاهما من حديث البراء رضي الله عنه.

(٣) أخرجه التِّرمذيّ (٦٩)، والنسائي في السنن الصغرى (٥٩) وأَبو داود (٨٣)، وجميعهم من حديث أَبي هريرة رضي الله عنه.

كأَنْ يسأله الأعرابيُّ عن وطْءِ امرأتِه في نهار رمضانَ، فيقول: «اعتقْ رقبةً»؛ أي: أَنتَ لا غير[١].

٢ـ إذا كان الجواب أخصَّ.

مثل: أَنْ يُسأل عن التَّوضُّؤِ بماء البحر، فيقول للسَّائل: يجوز لكَ. فيكون الحُكم خاصًّا به، وغيره يحتاج إلى دليلٍ آخرَ أو قياسٍ.

ج ـ أَنْ يكون الجواب أعمَّ مِنَ السُّؤَال:

١ـ فإنْ كان العموم في حُكْمٍ آخرَ غير المسؤول عنه، فهو عامٌّ في الحُكْم الآخر.

مثل: أَنْ يسأله عن التَّوضُّؤ بماء البحر، فيقول: «هو الطَّهورُ ماؤُه، الحلُّ مَيتتُه»، فهنا صار الجواب في الوضوء، وفي المَيتة.

٢ـ وإنْ كان الجواب أَعمَّ في نفْس الحُكْم فقد حصل فيه خلافٌ إلى خمسة آراءٍ:

الرَّأيُ الأَوَّل: الجواب يعمُّ كلَّ إِهابٍ فيما إذا سُئِلَ عن إِهاب جلدة شاة ميمونة، وهو قولُ الجمهور.

واستدلُّوا على ذلك: بعامَّة النُّصوص التي وردت كسؤَالٍ، فجاء الجواب عامًّا، وحُمِلَ على العموم.

من ذلك: آية الظِّهار، واللِّعان، والقَذْف والزِّنى، والسَّرِقة؛ فإنَّها نزلَتْ في حادثةٍ معيَّنةٍ، وبسبب أَشخاصٍ معيَّنينَ، وبقِيَتْ تشريعاً عامًّا.

---

(١) متفق عليه. أخرجه البخاري (٦٧١١)، و مسلم (١١١١)، وكلَاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأيضاً اللَّفظ عامٌّ يوجِبُ الفِعْل بعُمومه، ولا يترك العموم إلَّا بدليلٍ يدلُّ على إرادة الخصوص كالصِّفة، والاستثناء، والغاية، والشَّرْط.

الرَّأيُ الثَّاني: عدم العموم واقتصار الجواب على الحادثة، وإليه ذهب بعضُ أَصحاب الـشَّافعيِّ، فقد حكاه كثير عنِ المزنيِّ، وأَبي ثورٍ، والقفَّال، والدَّقَّاق، وحُكِيَ عنِ الأَشعريِّ.

واستدلُّوا على ذلك:

١ـ بالكِتاب ـ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فهو عامٌّ.

ولكن خصَّ بالرَّدِّ على ما نزلت الآية مِنْ أَجلِه، وهو تحريمهم للبَحيرة، والسَّائبة والوَصيلة والحام.

٢ـ في العُرْف: أَنْ يقول لشخصٍ: تعالَ تغدَّ معي فيقول: والله لا أتغدَّى، فإِنَّه يُراد به الغداء الذي دعاه إِليه، لا كُلَّ غداءٍ، فلا يحنثُ لو تغدَّى مع غيره.

٣ـ في المعقول: أَنَّه لو لم يكن الجواب خاصًّا بالسُّؤال لم يكنْ في ذِكرِ السُّؤال والجواب فائدةٌ، فكذا إذا نزلتِ الآية في حادثةٍ خاصَّةٍ في حقِّ شخصٍ خاصٍّ، ولو لم تخصَّ به الحادثة لم تظهر فائدة نزول الآية، وبخاصَّةٍ أَنَّه لم ينزل الحُكم قبل السُّؤال عن تلك الحادثة.

الرَّأيُ الثَّالث: الوقف عن القول بالخصوص، والعموم لتعادل الأَدلَّة في الرَّأيين السَّابِقَين، وهو قول الباقلَّانيِّ.

الرَّأيُ الرَّابع: التَّفصيل: إِنْ كان المُسَبِّبُ هو السَّائل فيختصُّ به، وإِنْ كانت حادثة حصلت دون سؤَالٍ مِنَ المُسَبِّبُ بل مِنْ غيره فالجواب يعمُّ.

الرَّأيُ الخامس: إنْ عارض الجواب العامَّ عمَّ آخرَ يخالفه؛ فإنَّ الحُكم يقتصر على السُّؤَال فقط، وإنْ لم يعارضه عامٌّ آخر، فالعِبْرة لِعُمومه.

كأَنْ يُسألَ عَنْ حِلِّ شيءٍ حلوٍ، فيقول: كُلُّ حلوٍ فهو حلالٌ، وقد ورد في كلامٍ آخرَ نهيٌ عن أَكلِ الحلو، فهنا نقصر عموم كُلِّ حلوٍ على الشَّيءِ الذي سألٍ عنه(١).

والرَّاجح: هو العموم؛ لأَنَّ أغلب ما جاء من نصٍّ بسببٍ خاصٍّ في السُّؤَال أو حادثة سرى عمومه على غير تلك الحادثة، وغير ما جاء في السُّؤَال، ما لم يرد دليلٌ على خصوص النَّصِّ بتلك الحادثة أو ذلك السُّؤَال.

❊ ❊ ❊

(١) ينظر هذا الموضوع في: إرشاد الفحول (٤٥٤)، وميزان الأُصول (١/ ٤٨١)، وجمع الجوامع (٢/ ٣٧)، والمستصفى (٢٣٦).

التَّخصيصُ للعامِّ

مُعظَم ما ورد من نصوصٍ عامَّةٍ مِنَ الكِتاب والسُّنَّة لم يبقَ على عمومه في شمول حُكمِه لجميع أَفراده، بل تأتي أمورٌ تخصِّص بعض أَفرادِه مِنْ ذلك الحُكم فيُسمَّى ذلك العامُّ «عامًّا مخصوصاً»، وما يخرج مِنْ حُكمِه من بعض الأَفراد أو الحالات يُسمَّى مُخَصَّصاً ـ بفتح الصّاد الأُولى ـ والدَّليل المخرِّج للبعض يُسمَّى مخصِّصاً ـ بكسر الصَّاد الأُولى ـ وهذا الإِجراء يُسمَّى «تخصيصاً».

وقد وضع العلماء لذلك قاعدةً وهي قولهم: «ما مِنْ عامٍّ إلّا وقد خُصَّ».

ولأَجل بيان هذا المخصَّص، فإِنَّا سنتحدَّث عنه بما يأتي:

التَّخصيصُ بالمتَّصِل والمنفصِل:

أوَّلاً: التَّخصيص بالمتَّصِل، الاستثناء والشَّرْط والصِّفة والغاية والبدَل.

وكُلُّ قيدٍ لا يؤدِّي معنىً لوِ استقلَّ بل لا بدَّ مِن اقترانه وعدَم استقلاله ليفهم المراد منه فهو متَّصِلٌ.

فهذا حصل الخلاف في منهجيَّة الإِستدلال به:

١ـ ذهب الشَّافعيَّة في الأَصحِّ عندهم وابن الحاجب إِلى أَنَّه يُفيد تخصيص بعض آحاد العامِّ، ويُسمَّى تخصيصاً.

٢ـ ذهب الأَكثرون ومنهم الحنفيَّة أَنَّ مثل: هذه ليسَتْ مخصِّصةً بل هي مبيِّنةٌ للمراد بعموم ما قيَّدتْه، فهي قرينةٌ تبيِّن أَنَّ العامَّ لم يردْ به جميع آحادِه.

فإذا قُلنا: لزيدٍ عَلَيَّ عشرة دراهمَ إلّا ثلاثةً، فعَلى الرَّأي الأَوَّل أَنَّ الإقرار حصل على جميع أفراد العَشرة، ثمَّ خصَّ منه ثلاثةً، وبقي سبعةٌ؛ فالعَشرة ابتداءً قُصِدَ بها جميع آحادها، ثمَّ أخرج الثَّلاثة منها ويُسمَّى تخصيصاً.

وعلى الرَّأي الثّاني: أَنَّ المراد بالعَشرة سبعة؛ لأَنَّ الثَّلاثة بيَّنتِ المراد منها: أنّ المراد مِنَ البداية السَّبعة فكأَنَّنا قُلنا بالعدد بعد الاستثناء، فهو كقولنا: على سبعةٍ، فالثَّلاثة قرينةٌ على أنّ المراد بلفظ العشرة سبعةٌ، وأَنَّ المتكلِّم أَراد بها من باب إطلاق الكُلِّ وإرادة البعض.

والإمام الباقِلّانيُّ لم يخرج عن هذا المراد، لكنَّه يرى أَنَّ هذا الإقرار له صيغتان: إحداهما مفردةٌ وهو له عَلَيَّ سبعةٌ، والأُخرى مركَّبةٌ، وهي: له عَلَيَّ عشرةٌ إلّا ثلاثةً.

ومُؤدَّى ذلك واحدٌ وهو: الاعتراف بسبعةٍ، فعلى هذا ألا يُسمَّى الاستثناء تخصيصاً بل بياناً وقرينةً؛ لأَنَّ الكلام لا يتمُّ إلّا بها في إرادة المتكلِّم، وهكذا بقيَّة القيود مِنَ الصِّفة ونحوها ممَّا تقدَّم ذِكرها.

ويترتَّب على هذا الخلاف:

إنْ قُلنا: إنَّه تخصيصٌ صار دَلالة عشرة على باقي الأفراد التي لم تخرج ظنِّيَّة؛ لأَنَّ التَّخصيص يجعل دلالة العامِّ على الباقي مِنْ أفراده بعد التَّخصيص ظنِّيَّة، ويجوز التَّخصيص منه لمرَّاتٍ أُخرى بالأدلَّة الظَّنِّيَّة.

وعلى الرَّأيُ الثّاني: دَلالتها على بقيَّة الأَفراد قطعيَّة عند مَنْ يرى دلالة العامِّ على أَفراده قطعيَّة؛ لأَنَّ مفهوم العشرة هو سبعةٌ مِنْ أَوَّل الأمر؛ لذا لا يخصَّص لأوَّل مرَّةٍ إلّا بدليلٍ قطعيٍّ كما سبق أَنْ ذكرْنا ذلك(١).

---

(١) انظر: المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٣-١٤)، وميزان الأُصول (١/ ٤٥٣-٤٦٢).

ثانياً: التَّخصص بالمخصِّصات المنفصلة ـ المستقلَّة ـ التي تصلح أَنْ تنفرد عن لفظ العامِّ، كالكِتاب والسُّنَّة والإجماع والعُرْف ونحوها.

وهذا الانفصال ينقسم إلى قِسمَين:

القِسْمُ الأَوَّل: دليلٌ منفصلٌ ومقترنٌ بالعامِّ مثل: أَنْ تأتي آية: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾[التوبة:٣٦] ثمَّ يأتي بعدها مباشرة: «لا تقاتلوا أهل الذِّمّة»، فهذا النَّوع يُعَدُّ تخصيصاً للعامِّ بلا خلافٍ.

القِسمُ الثَّاني: هو كلامٌ مستقلٌّ ومنفصلٌ، ولكنَّه جاء متأخِّراً عنِ العامِّ.

فقد حصل الخلاف فيه إلى رأيينِ:

الرَّأيُ الأوَّل: أَنَّه مخصَّصٌ أيضاً، وهو رأي الجمهور؛ إِذْ لا فرْقَ بين إقترانه وبين تراخيه.

الرَّأيُ الثّاني: أَنّ المتأخِّر نَسَخَ الأَفراد التي عارضها المخصِّص ضمن دَلالة العامِّ عليها، وهو ما يُسمَّى بالنّسْخ الجزئيِّ؛ أي: نسخ من العامِّ الأفراد التي دلَّ عليها هذا المنفصل، مثالُ ذلك: قوله ﷺ: «مَنْ بدَّلَ دِينَه فاقتلُوه»[1]، ثمَّ بعد ذلك ورد في الصَّحيحينِ: أَنَّه ﷺ: «نهى عن قتلِ النِّساء»[2]، فالأوَّل عامٌّ في الرِّجال والنِّساء، والثَّاني أَخرج النِّساء، وهو ما يراه أَبو حنيفة وإِمام الحرمَين[3].

وهذان الرَّأيان، وإنْ كانا متَّحدينِ مِنْ حيث النَّتيجة إِلّا أَنَّه يترتَّب على كونه نسخاً أو تخصيصاً ما يأتي:

---

(١) أَخرجه البخاري (٣٠١٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤)، وكلَاهما من حَديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) المحلي ٢/ ٤٢، والميزان ١/ ٤٨٦.

أَنَّ المنسوخ كان مراداً في العامِّ عند المشرِّع من بداية الأَمر، ثمَّ نسخ فهي إِلغاءٌ لإِرادة المشرِّع في الإِرادة الأُولى.

أَمَّا التَّخصيص فإِنَّ المشرِّع لم يردَّه مع العامِّ مِنْ أَوَّل الأَمر، وعند وروده يُفهَم أَنَّ المشرِّع لم يردَّه عندما قال بالعامِّ.

إِيرادٌ وجوابٌ:

لعلَّ قائلاً يقول: إنّكم رجَّحتم في العامِّ الشُّمول مع عدَم الحصْر ولم تُرجِّحوا: «أنّه لفظٌ يشمل المسمَّيات» فلماذا جاء المثال في الخلاف في التَّخصيص المتَّصِل بقوله: «له عشرةٌ إلّا ثلاثةً» والمثال ينسجم مع التَّعريف الثّاني؛ لأَنَّ المستثنى لفظٌ يشمل المسمَّيات، ولا ينسجم مع الأَوَّل لأَنَّه يدلُّ على الشُّمول لكن مع الحصر.

نقول: إنَّه على الأَوَّل يُراد بالعشرة شيوع هذه اللَّفظة في العشرات، ولا يُراد أَفرادها المحصورة؛ لذا فالعَشرة غير منحصرٍ في الأَعداد الدَّاخلة تحتها لعشرةٍ معيَّنةٍ.

وهذا التَّفسير يجري في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ١٤]، فالمراد بالأَلف ألفٌ مِنَ الآلاف، وليس أَلْفاً معيَّنةً بزمنٍ مخصوصٍ[١].

* * *

(١) البحر المحيط ٤/ ٣٧.

أَقسامُ المخصَّص

ينقسم المخصَّص من حيث الاستقلال وعدمه إِلى قسمين:

القسمُ الأَوَّل: غير المستقلِّ وقد يُسمَّى «المتَّصِل».

القسمُ الثَّاني: المستقلُّ وقد يُسمَّى «المنفصل».

وقد سبق أَنْ ذكرنا الخلاف في تسميةِ الأَوَّل مخصَّصاً أو مبيَّناً، والثَّاني إِلى متَّصلٍ ومتراخٍ، والخلاف في إِطلاق لفظ المخصَّص على المتراخي.

المطلبُ الأَوَّل: المخصَّص غير المستقلِّ.

نقتصر منه على خمسةٍ فقط: الاستثناء، والشَّرط، والصِّفة، والغاية، والبدل.

١ـ التَّخصيص بالاستثناء: هو الاستثناء بإِلّا وأَخواتها، وينقسم إِلى قسمين:

متَّصلٍ: وهو ما يكون المستثنى مِنْ جِنْس المستثنى منه، مثل: جاء الطُّلّاب إِلّا علياً.

منقطِع: وهو ما يكون المستثنى ليس مِنْ جِنْس المستثنى منه، مثل: جاء الطُّلَّاب إِلَّا الفرّاش، أو إِلَّا الحارس.

والتَّخصيص لا يكون إِلّا بالمتَّصِل فقط عند جمهور الأُصوليِّين؛ لأَنَّ المنقطِع يُسمَّى إِستثناءً مجازاً؛ لأَنَّ المستثنى لم يكن قد اشترك مع المستثنى منه في حُكمه أو صِفته، ولكن له ملابسةٌ معه؛ لِذا استُثني منه.

وهذا لا يصلح لتخصيص العامِّ؛ لأَنَّ المخصَّص ـ بفتح الصَّاد ـ يُستثنى من حُكم المستثنى منه بعد أَنْ كان مشمولاً بذلك الحُكم، والمنقطع لم يكن مشمولاً بالحُكم.

أَمَّا قول الله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر: ٣٠] وإبليس ليس من جِنْس الملائكة.

فالجواب عن ذلك: أَنَّ إبليس شمل بالسُّجود معهم فدَخلَ تحت الأمر، فالإستثناء راجعٌ إلى الأَمر.

والبعضُ يرى أَنَّ إبليس مضمرٌ في المستثنى منه، ومقدَّرٌ في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ ﴾ [البقرة: ٣٤] التَّقدير للملائكة وإبليس، فالإستثناء راجعٌ إلى ذلك المقدَّر المضمَر، ومع ذلك فإِنَّ الشَّافعيَّة جوَّزوا الإستثناء من المنقطِع وجعلوه مخصَّصاً[1].

شروط التَّخصيص بالإستثناء.

الشَّرطُ الأَوَّل: أَنْ يتَّصِل الإستثناء بالمستثنى منه عادةً دون وجود فاصلٍ اختياريٍّ، أَمَّا الاضطراريُّ كالتَّنفُّس والسُّعال، والعُطاس فلا يُعَدُّ فاصلاً.

فلو قال: أَخرجوا الطُّلَّاب ثمَّ بعد سكوتٍ طويلٍ عادةً وبدون سببٍ اضطراريٍّ قال: إلّا عَلِيًّا، فإِنَّ عَلِيًّا لا يخصَّص مِنَ الطُّلَّاب بل يبقى مشمولاً بالأَمر بالإخراج، وهذا رأي الجمهور.

واستدلَّ مَنْ جوَّز الفصل بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ

(١) البحر المحيط (٤/ ٣٧٢)، وإرشاد الفحول (٤٨٩).

﴿هَٰذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤]؛ أي: إذا نسيت قول: إنْ شاءَ الله، فقُلها بعد ذلك، ولم يخصِّص وقتاً معيَّناً للنِّسيان، ومثلُ قول: إنْ شاء الله، الإستثناءُ.

وقد توسَّعوا في تراخي الاستثناء بدون نسيان توسُّعاً لا مُوجِب له.

ويجاب عن هذا: بأنّ التَّراخيَ في الإستثناء لو كان جائزاً لأَمرَ الله تعالى أيّوبَ عليه السلام به، ولم يحتجْ إلى هذه الحيلة، وهي قول الله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾، [ص: ٤٤]، ولقالَ له: استثن[1].

وبما ورد في الصَّحيحينِ وغيرهما أَنَّ النّبيَّ ﷺ قال: «منْ حلفَ على يَمِينٍ فَرأى خَيْراً مِنْها فلْيأْتِ الذي هُوَ خَيْرٌ ولْيُكَفِّرْ عنْ يَمِينِهِ»[2].

وجه الاستدلال به: أَنَّه لو كان الاستثناء جائزاً على التَّراخي لم يوجب التَّكفير على التَّعيين، ولقال: فليستثن أو يكفِّر.

ومَنِ احتجَّ لقول ابن عبّاسٍ الآتي بقول النّبيِّ ﷺ: والله لأغزونَّ قريشاً والله لأغزونَّ قريشاً، ثمَّ سكت ساعةً، ثمَّ قال: إنْ شاء الله[3].

فالجواب عن ذلك: أَنَّ السُّكوت قد يكون لعارضٍ منعَه مِنَ الكلام.

أَمَّا عند ابن عبَّاسٍ، ومَنْ سنذكرهم فيجوز انفصاله، ولكن حصل الخلاف في مدة هذا الفاصل عنده.

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٣٨٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٤٠)، من حديث أَبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٨٥)، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٦/ ٣٨٥، والبَيهقيَ في السنن الكبرى ١٠/ ٨٢، وجميعهم من حديث عكرمة رضي الله عنه.

ففي رواية إلى شهر، وفي أُخرى إلى سنةٍ، وفي أُخرى أبداً بدون تحديدٍ[١].

وهذه الرّوايات منهم مَنْ أنكر نِسبتَهـا الى ابن عبَّاسٍ كإمام الحرَمين والغزاليّ[٢]؛ لأَنَّ القول بها يرفع الثِّقة بالعهود والمواثيق بعد عَقدِها لإمكان الرُّجوع عنها بعد تلك المدَّة، ولا تصحُّ يمين؛ إذْ يمكنه الرُّجوع عنها بالإستثناء بعد حينٍ بقوله: «إنْ شاء الله».

ومنهم مَنْ أَوَّلها: كالقاضي أَبي بكرٍ الباقِلّانيّ، بما إذا نوى الإستثناء مباشرةً، ثمَّ عبَّر عن نيّته بعد تلك الأَوقات، ويُحَلَّفُ على نيّته.

وقال القرَّافيُّ: المنقول عن ابن عبَّاسٍ: إنَّما هو التَّعليق على مشيئة الله تعالى خاصَّةً، وليس الإخراج بإلّا أو إحدى أَخواتها[٣].

وعن سعيد بن جُبير: يجوز انفصاله إلى أَربعة أَشهرٍ.

وعن عطاءٍ والحسن: يجوز في المجلس.

وعن مجاهدٍ: يجوز إلى سنتينِ.

وقيل: ما لم يأَخذ في كلامٍ آخرَ.

وقيل: يجوز انفصاله إذا نُوِيَ مع الكلام السَّابق؛ لأَنَّه مُرادُه.

وقيل: يجوز في كلام الله فقط؛ لأَنَّه تعالى لا يغيب عنه شيءٌ، فهو مُرادٌ له أَوّلاً بخلاف غيره.

إذ قد ذكر المفسِّرون أَنَّ قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] نزل بعد قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥].

---

(١) شرح جمع الجوامع (٢/ ١٠)، والبحر المحيط (٤/ ٣٨٠).

(٢) البرهان (١/ ٣٨٥)، والمستصفى (٢/ ١٦٥).

(٣) البرهان (١/ ٣٨٢).

الشَّرطُ الثَّاني: أنْ يكون المستَثْنِي هو نفْسُ النَّاطق بالعموم لا غير.

أَمَّا مثل: ما ثبت في الصَّحيحين عندما قال ﷺ ـ عن الحرمِ: «لا يُعْضدُ شوْكُهُ ولا يُنفَّرُ صيدُهُ ولا يَلْتقطُ لُقطتَهُ إلّا منْ عرَّفها ولا يُخْتلى خلاها. قالَ العَبَّاسُ: يا رسولَ الله، إلّا الإذْخِرَ فإنّه لِقَيْنِهِمْ ولِبُيُوتِهِمْ، قالَ: إلَّا الإذْخِرَ»(١).

فقد يُقال: إنَّه إستثناءٌ مِنَ الغير وهو العبّاس.

فيُجابُ عن ذلك: بأَنَّ العبَّاس ذكَّرَهُ بالاستثناء، والاستثناء في الحديث مِنَ النّبيِّ ﷺ؛ لذا يجوز قطع الإذْخِرَ مِنْ شجَر الحَرَم.

الشَّرطُ الثّالث: أَنْ لا يستغرق جميع أَفراد المستثنى منه فلو قال: له عَلَيَّ عشرةٌ إلّا عشرةً وجبَ عليه دفع العَشرة كاملةً، وهو رأي الجمهور.

وقد نقل القرَّافيُّ عن المدخل لابن طلحةَ(٢) أنَّه جوَّز ذلك وهو قول شاذٌّ، وقد مثَّل بقوله: لو قال لزوجته: أَنتِ طالقٌ ثلاثاً إلّا ثلاثاً لا تقع عليها الطَّلقات.

أَمَّا إستثناء الأَكثر فقد حصل خلافٌ فيه:

قيل: لا يجوز، فلو قال له: عَلَيَّ عشرةٌ إلَّا ستَّةٌ لا يصحُّ، وممَّن قال بذلك الإمام أحمد بن حنبل، وأَبو الحسن الإسنويُّ، وابن درستويهِ من النُّحاة، وهو أحد قولَي الشَّافعيِّ، ويصحُّ المساوي والأَقل، وهو رأْي الجمهور.

وقيل: لا يصحُّ المساوي بل الأقلّ.

وقيل: لا يجوز إستثناء الأَكثر إنْ كان العدد صريحاً كالمثال السّابق.

(١) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٣١٨٩)، ومسلم (١٣٥٣)، وكلاَهما من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) اسم كتاب في الوثائق لابن طلحة المالكي.

أَمَّا إذا لم يكن صريحاً فيجوز مثل: خذِ الدَّراهم إلّا الزّيوف، وهي الأَكثر[1].

والرَّاجح ـ جواز إستثناء الأَكثر مطلقاً، وهو قول أَكثر أَهل الكوفة، وأَكثر الأُصوليّين، وبه قال السّيرافيُّ، وأبو عُبيدٍ من النُّحاة.

واستدلُّوا بقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٤٢]، والغاوون هم الأَكثر؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣].

الإستثناءُ الوارِد بعد جمل:

حصل خلافٌ في عودته إليها جميعاً على النّحو الآتي:

الرَّأيُ الأوّل: أنَّه يعود إلى الكُلِّ ما دام يصلح للكُلِّ؛ لأَنَّه الظَّاهر مطلقاً، حيث لا قرينة.

واستدلُّوا على ذلك: بأَنَّ الجُمَل المتعاطفة كأَنَّها واحدةٌ.

وأُجيب: بأَنَّ هذا في عطف المفردت ذلا في عف جم، فكَّ جملة استقلال عمّا قبلها، نحو: ادفع هذه الدَّراهم للرِّجال، والكتب للطُّلّاب، والحجاب للنِّساء إلّا الفَسَقة منهم، وبه قال الشّافعيُّ وأَصحابه، وبه قال مالكٌ.

الرَّأيُ الثَّاني: أَنَّه يعود للكُلِّ إنْ سيق الكُلُّ لغرضٍ واحدٍ، نحو: حبست داري على أعمامي، ووقفت بستاني على أَخوالي، وسبلت ساقيتي على جيراني إلّا أَنْ يسافروا.

وإنْ لم يسقْ الكُلَّ لغرضٍ واحدٍ عاد إلى الأَخير فقط، كما في المثال في الرَّأي الأوَّل، وهو قول عبد الجبَّار من المعتزلة.

---

(١) شرح المحلي المحلي(١/ ١٤)، وإرشاد الفحول (٤٩٨).

الرَّأيُ الثَّالث: يعود إلى الكُلِّ إن عطف بالواو، فإِنْ عطف بالفاء أو ثمَّ، فإِنَّما يعود إلى الأَخيرة، وهو قول الآمديِّ.

الرَّأيُ الرَّابع: أَنَّه يعود إِلى الأَخيرة مطلقاً، وهو قول أَبي حنيفة، واختاره الرَّازي؛ لأَنَّه المتيقَّن.

واستدلَّ على ذلك: بأَنَّ عودَه إلى الأَخيرة ظاهرٌ، فلا يعدل عنه إِلَّا بدليلٍ.

ويجاب عنه: بمنع دعوى الظُّهور.

والرَّاجح ـ أَنَّه يعود للكُلِّ ما لم يمنعْ مانعٌ من ذلك، وإِنْ منع مانعٌ، فالحُكم للمانع(١).

أَمَّا مع وجود القرينة، فإِنَّه يعود حسب ما تقتضيه من العودة إِلى الكُلِّ أو إِلى الأخير فقط.

مثالَ ما دلَّتِ القرينةُ على عودته إِلى الكُلِّ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨]، إِلى قولِه تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠].

فإِنَّ التَّوبة تعود إِلى جميع ما تقدَّم مِنْ جُملٍ.

ومثلُ قولهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٣ ـ ٣٤] فإِنَّه عائد إِلى الجميع.

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٥٠٦).

ومثلُ ما دلَّت عليه القرينة على عودته إلى الأَخيرة فقط، قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾[النساء: ٩٢]، فإِنَّه عائدٌ إلى الأَخيرة وهي الدِّية دون الكفَّارة.

أَمَّا قولُ الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٤-٥] فإنّه عائد إلى الأخيرة قطعاً، وليس عائداً إلى الأَوَّل قطعاً؛ لأَنَّه حقُّ آدميٍّ فلا يسقط بالتَّوبة.

أَمَّا عوده إلى الوسطى، وهي عدم قَبول شهادته، فعند الشَّافعيَّة يعود إليها فتقبل، وعند أَبي حنيفةَ لا يعود فلا تُقبل شهادته بعد التَّوبة.

أَمَّا إِنْ تقدَّم على الاستثناء مفردات، فإِنَّه يعود إلى الكُلِّ من باب أَولى مثل: تصدَّق على الفقراء والمساكين وأَبناء السَّبيل إِلَّا الفَسَقة منهم[(١)].

٢ ـ التَّخصيصُ بالشَّرط:

أَنواع الشَّرط أَربعة:

١ـ الشَّرطُ العقليُّ: مثل: الحياة شرط العِلْم فإِنَّ العقل هو الذي يحكم بأَنَّ العِلْم لا يحصل إِلَّا بحياةٍ.

٢ـ الشَّرطُ العاديُّ: مثل: الصُّعود على السَّطح يشترط له نصب السُّلَّم عادةً.

٣ـ الشَّرطُ الشَّرعيُّ: مثل: الوضوء لصحَّة الصَّلاة، فصحَّة الصَّلاة متوقِّفةٌ على الوضوءِ بموجب حُكمِ الشَّرْع بذلك.

---

(١) المحلي (١/ ١٩-٢١).

٤ـ الشَّرطُ اللُّغويُّ: وهو ما يلزم من وجود الشَّرط وجود المشروط، مثل: إنْ أكلت شبعت فالشِّبَعُ متوقِّفٌ على الأَكل.

وهذا هو المراد بالتَّخصيص، فلو قال لِزَوجته: إنْ دخلتِ الدَّار فأَنتِ طالقٌ، فإنَّ الطَّلاق لا يحصل، وهذا هو المراد بالتَّخصيص، فلو قال لِزَوجته: إنْ دخلتِ الدَّار فأَنتِ طالقٌ، فإنَّ الطَّلاق لا يحصل إلَّا بعد دخولها الدَّار.

وهنا إذا جاء الشَّرط بعد اللَّفظ العامِّ، فإنَّه يخصِّص حكمه بكلِّ مَنْ يشمله الشَّرط، ويخرج من حُكْمه مَنْ لا يوجد فيه الشَّرط.

فلو قال: أكرم الطُّلَّاب إنِ اجتهدوا، فإنَّ عموم الطُّلَّاب كان عامَّاً في الجميع، وببعد أَنْ جاء الشَّرط خصَّ بمَنِ اجتهدَ فقط.

وهو كالإستثناء بالأُمور الآتية:

الخلاف في وجوب اتِّصاله وعدم الفاصل بينه وبين العامِّ المشروط.

إنْ تقدَّمته جُمَلٌ عاد إلى الكُلِّ على الأَصحِّ، وقيل على الكُلِّ إتِّفاقاً.

مثل: أكرم بني تميم، وأَحسن إلى ربيعة، واخلع على مضرَ إنْ جاؤوك تقدَّم أمَ تأخَّر.

ويختلف عن الإستثناء في جواز تخصيص الأَكثر اتِّفاقاً، وفي الإستثناء خلافٌ تقدَّم(١).

٣ ـ التَّخصيصُ بالصِّفة:

المراد بالصِّفة كُلُّ وصفٍ يقيِّد ما وصف به، ولا يُراد بها ما يسمِّيه النُّحاة النّعت فقط، وسواءٌ كان موقعها الإعرابيُّ خبراً أم حالًا أم نعتاً أم غير ذلك.

---

(١) المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٢ - ٢٣).

مثل: في الغَنم السّائمة زكاةٌ ـ هنا الوصف نعتٌ.

ومثل: في سائمة الغَنم زكاةٌ ـ هنا الوصف مع الجارّ خبرٌ مقدَّمٌ.

ومثل: أكرم العلماء ـ هنا وقع مفعولاً به.

مثاله مِنَ النّصّ القُرآنيّ قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۞ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧ ـ ١٨].

فالبِشارة ليست لجميع عِباد الله بل لمنِ اتَّصف باستماع القول والعمَل بأحسنه.

ومثل قول النّبيِّ ﷺ: «منْ أسْدى إليكُمْ معروفًا فكافِئوهُ، فإنْ لمْ تَجِدُوا لهُ ما تُكافِئوهُ فادْعُوا لهُ حتّى يَعْلَمَ أَنْ قدْ كافأْتُمُوهُ»(١).

حُكْمُهُ:

أَنَّه مخصِّصٌ لعموم ما صار وصفاً له، ويجري فيه ما يجري على الإستثناء كما تقدَّم.

فإذا جاء بعد متعدِّدٍ عاد إلى الجميع في أصحِّ الأقوال.

مثل: وقفت على أَولادي وأَولادهم المحتاجين، فإذا قيد الاحتياج يعود إلى الأَولاد وإلى أَولادهم.

وكذا إذا جاء قبل المتعدِّد.

مثل: وقفت على محتاجي أَولادي وأَولادهم.

(١) أخرجه النسائي في الكبرى ٢/ ٦٥، وسنن أَبي داود (١٦٧٢)، والبَيهقيّ الكبرى ٤/ ٣٣٤، وجميعهم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

أَمَّا إِذا وقعت وسطاً ففيها رأيان: المختار أَنَّها قيد لِـما وليته.

مثل: وقفت على أَولادي المحتاجين وأَولادهم.

والرَّأيُ الثَّاني: عَوْدها إِلى ما بعدها أَيضاً[1].

٤ ـ التَّخصيصُ بالغاية:

وهي نهاية الشَّيء ومُنقطعه، ولها لفظان إِلى وحتَّى، وتكون مخصَّصةً إِذا تقدَّمها عمومٌ، وما بعدها داخلٌ فيه لولا وجودها.

مثالُ الغايةِ بحتَّى: قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فإِنَّه لولا حتَّى لقاتلنا جميع الذين لا يؤمنون ولو أعطوا الجزية.

أَمَّا إِذا كان ما بعدها غير مشمولٍ بما قبلها، مثل: قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [القدر: ٥]، فإِنَّها ليست للتَّخصيص، بل هي محقِّقةٌ لأَجزاءِ اللَّيلة؛ لأَنَّ طلوع الفجر ليس من أَجزاء اللَّيلة.

ومثالُ الغاية بـ«إلى»: قوله تعالى: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فاليد عامَّةٌ في جميع أَجزاءِ اليد إِلى الكتِف، وقوله: ﴿إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ فيه تخصيصُ الغُسلِ إِلى المرفق، ولا يشمل ما بعدها، والمرافق من أَجزاء اليد؛ لذا تدخل في رأْي الجمهور.

وحُكْم الغاية كحُكم الاستثناء من حيث العودةُ إِلى كُلِّ ما تقدَّمها على الأَصحِّ.

---

(١) المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٣)، وإرشاد الفحول (٥١٠).

مثل: أكرم بني تميم، وأحسن إلى ربيعة، وتعطَّف على مضرَ إلى أن يرحلوا، فهنا الغاية خصَّصت عموم الإكرام إلى الرَّحيل، ولا تشمل ما بعده، ولولاها لبقي الإكرام سارياً إلى ما لا نهاية[1].

٥ـ بدل البعض مِنَ الكُلِّ:

وقد حصل خلافٌ في كونه مخصّصاً إلى رأيين:

الرَّأي الأوَّل: عدم جعله مخصّصاً، وبه قال الأصفهانيُّ، والصّفيُّ الهنديُّ؛ وذلك لأنّ التَّخصيص هو أن يدخل المخصّص في ضمن العامّ، ثمَّ يخرج منه، والبدل كأنّه مطروحٌ وغير مرادٍ مِنْ لفظ العامّ ابتداءً حيث يقول النُّحاة: البدل في حُكْم تنحيَته مِنَ المبدَل منه.

مثل: قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإنّه بمثابة قوله: ولله حج البيت على مَنِ استطاع.

وقد يُجاب على ذلك: إنّ الذي عليه المحقّقون ـ كالزَّمخشريِّ: أنّ المبدَل منه ـ في غير بدَل الغَلط ـ ليس في حُكْم المهدر، بل هو للتَّمهيد والتَّوطئة، وليفاد بمجموعهما فضل تأكيدٍ وتبيينٍ، ولا يكون إلّا في الإفراد.

الرَّأي الثَّاني: جعله مخصّصاً وقد قال به ابن الحاجب، وبه قال الأكثرون، وقد أجابوا على من يراه غير داخلٍ في العموم: أنّهم لا يريدون الفائدة، وإنّما مُرادهم أنّ البدل قائمٌ بنفسه، وليس تبييناً للأوَّل، فهو ليس كالنّعت الذي هو تمام المنعوت، وهو معه كالشَّيء الواحد، ويمثَّل له بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُواْ

---

(١) المحلي على جمع الجوامع(٢/ ٢٣)، وإرشاد الفحول (٥١٠).

﴿وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١] فكثير بدلٌ مِنَ الواو ـ ضمير الجمع ـ في الفِعلَين.

وهو يختلف عن الاستثناء في جواز تخصيص الأَكثر إتِّفاقاً، نحو: أَكلتُ الرَّغيف ثُلثيه[1].

التَّخصيصُ بأَدِلَّةٍ منفصلةٍ:

أي: مستقلّةٍ تعطي معنىً لو انفردَتْ وحدها، بخلاف الخمسة؛ فإنّها لو جرّدت عمّا قبلها من لفظ العامّ لا تؤدّي معنىً.

وهي أَنواع: الحِسُّ، العَقل، الدَّليل السَّمعيُّ، الإِجماع، العادة.

أَوَّلاً: التَّخصيص بالحسّ؛ أي: يرد نصٌّ فيه شمولٌ لأَفرادٍ دون حصرٍ، ولكنَّ الحِسَّ يُخرج بعضها مِنَ الحُكْم الصَّادر على الجميع.

مثل: قول الله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، والحسُّ يدلُّ أَنَّ بعض الأَشياء لم تؤت لِبلقيس، منها ما هو موجود عند سليمانَ.

ومثل قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] فإِنَّ الحسَّ يدرك أَنَّ الرِّياح لم تدمِّر الجبال والجمادات كالسَّموات والنُّجوم ونحو ذلك.

ومثل قوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] مع أَنَّ الحسَّ يدرك أَنَّ بعض الأَشياء لا تُجبى إلى الحرم.

وقد أَنكر البعضُ كونه تخصيصاً، وقالوا: هذا مِنْ باب العامِّ الذي أُريد به الخصوص ـ منهم الزَّمخشريُّ ـ أي: أريد خصوص ما أُوتيته، وخصوص ما تدمِّره الرِّيح، وخصوص ما يمكن جلبه إلى الحرم[2].

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٤٦٧)، وشرح المحلي (٢/ ٢٤).

(٢) المحلي على جمع الجوامع (١/ ٥١٨)، وإرشاد الفحول (٢/ ٢٤).

ثانياً ـ التَّخصيصُ بالعقل:

١ ـ يكون ضروريًّا ـ مثل: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فإنَّه يخصُّ منه عقلاً أنَّه تعالى ليس خالقاً لنفسه مع أنَّه يُقال عنه شيءٌ؛ أي: موجودٌ.

٢ ـ يكون نظريًّا ـ مثل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإنّه يخصُّ منه الطِّفْل والمجنون لعدَم فهمهما للخِطاب.

وقد حصل خلافٌ في جواز تخصيصٍ بالعقل، والخلاف في التَّسمية فقط، فالأَكثر على تسميته بذلك وأنه مخصِّص.

والمانعون هم شذوذٌ.

واستدلُّوا على ذلك: بأَنَّ ما نفى العقل حُكم العامِّ عنه لم يتناوله العامُّ ابتداءً؛ لأنّه لا تصحُّ إرادته.

أمّا الشَّافعيُّ، فإنَّه منع تسميته تخصيصاً نظراً إلى أَنَّ ما يخصَّص بالعقل لا تصحُّ إرادته في الحُكم.

والواقع أَنَّ هذا الخلاف لفظيٌّ؛ أي: راجعٌ إلى التَّسمية وعدمِها فقط؛ لأَنَّ الكُلَّ متَّفِقٌ على أَنَّ العقل هو الذي نفى عن المخصَّصِ حُكم العامِّ.

فهل يُسمَّى هذا تخصيصاً؟ فعلى رأي الأَكثر نَعم يُسمَّى، وعلى رأي المخالِفينَ لا يُسمَّى[1].

وهذا الخلاف يمكن أَنْ يحصل في التَّخصيص بالحسِّ.

---

(١) المحلي (٢/ ٢٥٤).

ثالثاً ـ التَّخصيص بالأدلَّة السَّمعيَّة: مِنَ الكِتاب والسُّنَّة «القَوليَّة والفِعليَّة»:

١ـ تخصيصُ الكِتاب بالكِتاب:

مثل: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨]، فإنَّه يخصُّ بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[الطلاق: ٤] وبقوله في غير المدخول بها في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب: ٤٩] وهذا قول جمهور الأُمَّةِ.

وخالف بعض الظَّاهريّة فقالوا: إنّ المخَصِّصَ يفيد بيان المراد من اللَّفظ، والبيان لا يكون إلّا من السُّنَّة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤].

ويُجاب عن ذلك: بأنَّه قد وقع البيان بالقرآن كما في الآيات السَّابقة، والبيان قد يكون منه ﷺ أو مِنَ الله على لِسانه[١].

٢ـ تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّةِ:

وهو قول الجمهور، وذلك مثل: تخصيص حديث: «فيما سقت السماء العشر»[٢] بحديث: «ليْسَ فيما دُونَ خمْسةِ أَوسُقٍ صَدقةٌ»[٣].

فالأَوَّل عامٌّ في القَدْر، والثَّاني خصَّ عموم الوجوب بما فوق الأَوسُق الخمسة.

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٤٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٣) من حديث سالم رضي الله عنه.

(٣) حديث: «ليس فيما دون خمسة أَوسق صدقة...»، أَخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٣١٠، ط. السلفية)، ومسلم (٢ / ٦٧٤ ـ ط. الحلبي)، من حديث أَبي سعيد الخدري.

وقد خالف بذلك قومٌ، فمنعوا تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة؛ وذلك لأَنَّ الله جعل النّبيَّ ﷺ مبيّناً؛ فلوِ احتاجت إلى بيانٍ لم يكن للرَّدِّ إليه معنًى.

ويُجاب عن ذلك: بالوقوع ـ كما في الحديثينِ السَّابقينِ.

٣ـ تخصيصُ الكِتاب بالسُّنَّة:

إنْ كانت متواترةً فلا خلافَ في الجواز، أَمَّا إذا كانت أَحاديَّةً فقد حصل فيها الخلاف الآتي:

الرَّأيُ الأوَّل: ذهب الجمهور إلى جواز ذلك مطلقاً، واستدلُّوا بما يأتي:

إنَّ العُموم وخبر الواحد دليلان متعارضان، وخبر الواحد أَخصُّ مِنَ العُموم، فوجب تقديمُه على العموم الموجود في الآية.

إجماعٌ على تخصيص قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ [النساء: ١١].

بقول النّبيِّ ﷺ: «إِنَّا مَعاشِرَ الأَنبياءِ لا نُورَّث»[١].

وتخصيصهم آيات المواريث بقول النَّبيِّ ﷺ: «لا يَرِثُ المسلِم الكافر»[٢].

وتخصيصهم قول الله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] بخبر عبد الرَّحمن بن عوفٍ في معاملة المجوس معاملة أهل الذِّمّة في أَخذِ الجِزْية مع أَنَّهم مشركون[٣].

---

(١) أَخرجه مسلم (١٧٥٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤)، وكلَاهما من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ تحقيق الأعظمي ٢/ ٣٩٥، والشافعي في المسند ١/ ٢٠٩،=

ما ورد مِنْ أَدِلَّةٍ تُوجِب اتِّباعه ﷺ، فإذا عارض ما يقوله قرآن عامٌّ ودَلالته ظنِّيَّة، وما قاله ﷺ كان خاصًّا، فلا وجه لمنعه مِنْ تخصيص العامِّ؛ لأَنَّ دَلالته على أَفراده ظنِّـيَّة.

الرَّأيُ الثّاني: ذهب بعض الحنابلة إلى المنع مطلقاً، وحكاه الغزاليُّ في المنخول[1] عن المعتزلة، ونقله ابن برهان عن طائفةٍ مِنَ المتكلِّمين والفُقَهاء.

واستدلُّوا على ذلك بأَنَّ ابنَ عُمَرَ لم يأخذْ بقول فاطمةَ بنت قيسٍ بأَنَّ رسولَ الله ﷺ لم يجعل لها سُكنَى ولا نفقةً بقوله: كيف نترك كتاب ربِّنا لقول امرأةٍ[2]؟!

والمراد بقول ربِّنا قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق:٦].

فالآية في المطلَقة رجعيًا، وهي طلقت ثلاثاً ولم يجعل لها سكناً ولا نفقةً، ويرى عمر شمول الآية لها.

ويجاب عن ذلك: بأنه قال ذلك لتردُّدِه في صحَّة الحديث، وليس ردًّا لتخصيص الكِتاب بالسُّنَّة، وإلّا لقال: كيف نترك عموم كتاب ربِّنا بخبرٍ أحاديٍّ.

الرَّأيُ الثَّالث: يجوز تخصيص الكِتاب بالسُّنَّة الأَحاديَّة إذا كان قد خصِّص قبل ذلك بدليلٍ قطعيٍّ سواءٌ كان متَّصِلاً أم منفصِلاً.

= وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٦/ ٦٨، وجميعهم من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه.

(١) المنخول للغزالي (١٧٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠)، من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

وهو قول عيسى بن أَبان مِنَ الحنفيَّة؛ لأَنَّه بعد التَّخصُّص صارتِ الآية ظنِّيَّة الدَّلالة على الباقي.

أَمَّا الكرخيُّ فقد جوَّز ذلك إذا خصَّ الكِتاب بدليلٍ منفصلٍ فقط وسواءٌ كان قطعياً أم ظنِّيّاً.

الرَّأيُ الرَّابع: التَّوقُّف وهو رأي القاضي أَبي بكرِ الباقِلَّانيِّ، وذلك لتعارض الأَدلَّة على الجواز وعدمه[١].

الرَّاجح: الجواز لوقوع ذلك كما سبق في الأَحاديث التي استدلَّ بها أَصحاب الرَّأي الأَوَّل.

وهذا الخلاف فيما إذا لم يقترنْ إِجماعٌ معَ السُّنَّة.

أَمَّا إذا اقترن معها إِجماع فإِنَّها يخصَّص به إِجماعاً.

وذلك مثل حديث: «لا ميراثَ لقاتلٍ»[٢]، ومثل: «لا وصيّةَ لوارثٍ»[٣]، فإِنَّهما خصَّصا عموم أَحاديث المواريث.

وهو ما أجاب به المانعون على المجيزين.

٤ ـ تخصيصُ السُّنَّة بالكِتاب:

حصل الخلاف في ذلك إِلى رأيين:

الرَّأيُ الأوَّل: جواز تخصيص الكِتاب للسُّنَّة، وهو قولُ الجمهور.

---

(١) إِرشاد الفحول (٥٢٤)، والبحر المحيط (٤/ ٤٨٢).

(٢) أَخرجه الدَّارقطنيّ ٥/ ٢١١، وأَحمد في المسند ١/ ٤٢٣، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٩/ ٤٠٤، وجميعهم من حديث عمر رضي الله عنه.

(٣) أَخرجه ابن ماجه (٢٧١٣)، والطبراني في المعجم الكبير ٨/ ١١٤، والشافعي في المسند ١/ ٢٣٤، من حديث أَبي أمامة رضي الله عنه.

واستدلُّوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩] والسُّنَّة شيءٌ بيَّنها للكِتاب.

ومثَّلوا لذلك بقوله ﷺ: «ما أُبينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّت»(١).

فإنَّه خصَّ بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠].

الرَّأيُ الثَّاني: عدم الجواز، وبه قال بعض الشَّافعيَّة، وإحدى الرِّوايتين عن أحمد، وهو قول بعض المتكلِّمينَ، وبه قال يحيى بن أَبي كثيرٍ.

واستدلُّوا على ذلك: بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

فقد جعلت الآية رسول الله ﷺ هو المبيِّن للقرآن، وليس القرآن مبيِّناً لقوله ﷺ، والتَّخصيص بيانٌ.

ويُجاب عن هذا: بعدم المانع؛ لأَنَّ السُّنَّة من عند الله تعالى أَيضاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] والرَّاجح: الجواز لِـما تقدَّم في الحديث السَّابق.

٥ ـ التَّخصيص بفِعل النَّبيِّ ﷺ:

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢/ ٥٧، والحاكم في المستدرك على الصحيحين ٤/ ١٣٨، والتِّرمذيّ (١٤٨٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.
والحديث روي بعدة روايات، فقد رواه الحاكم عن أَبي سعيد بلفظ: «ما قطع من حي فهو ميت» وفيه قصة، ذكر الدَّارقطنيّ علَّته، ثمَّ قال: والمرسل أَصح. ورواه ابن ماجه وغيره باختلاف، وإسناده ضعيف (تلخيص الحبير ١/ ٢٨ - ٢٩ ط. الفنية).

على قول مَنْ يرى أَنَّ ما يفعله النّبيُّ ﷺ هو شرعٌ لأُمَّتِه، فقد جرى الخِلاف بينهم في جواز تخصيص فِعلِه للعامِّ مِنْ كِتابٍ أَو سُنَّةٍ إلى ثلاثةِ آراءٍ:

الرَّأيُ الأوّل: الجواز وبه قال الأَكثرون مِنْ أَصحاب المذاهب الأَربعة وغيرهم، ومثّلوا له بقول النّبيِّ ﷺ في الزّاني المُحصَن: «والثَّيِّب بالثَّيِّب جلد مِئةٍ والرَّجْم»[1].

فإنَّه خصَّ بفِعل النّبيِّ ﷺ بالرَّجْم فقط كما فعل مع ماعز والغامديَّة[2].

الرَّأيُ الثّاني: عدم الجواز: وهو قول الكرخيِّ، واختاره ابن برهان، وحكاه الشِّيرازيُّ في اللُّمَع عن بعض الحنفيَّة.

وعلَّلوا ذلك: بأنّه قد يكون الفِعل من خصائصه ﷺ إذا لم يتكرَّر منه، أَمَّا إذا تكرَّر منه فإنَّه يخصُّ به العامُّ دون خلافٍ، وهناك مَنْ يرى فِعله يكون ناسخاً للعامِّ، والأصحُّ التَّخصيص؛ لأَنّه عمل بالدَّليلينِ.

الرَّأيُ الثّالث: الوقْف، ونُقِلَ عن عبد الجبّار من المعتزلة[3].

والرّاجح: الرَّأيُ الأَوّل؛ لأَنّه لو قال: الوِصال حرامٌ على كُلِّ مسلِمٍ، ثمَّ فعله وأَقرَّ مَنْ فَعله، فإنَّه يعدُّ تخصيصاً بالجواز له، ولمن فَعلَه.

٦ ـ التَّخصيصُ للكِتاب والسُّنَّة بالقياس:

فقد حصل خلافٌ في جواز ذلك على الآراء الآتية:

الرَّأيُ الأَوّلُ: الجواز إذا كان مستنِداً إلى نصٍّ خاصٍّ، وهو رأي الجمهور مثل: تخصيص عموم آية: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

(١) أَخرجه مسلم (١٦٩٠)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه. أَخرجه البخاري (٦٨٢٤)، و مسلم (١٦٩٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) البحر المحيط (٤/ ٥١٣)، والمحلي (٢/ ٣١).

فإنَّه خصَّ عموم المئةِ جلدةٍ بالأَمةِ؛ فإنَّها تُجلَد خمسينَ جلدةً في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، وخصَّ العبدَ أيضاً بالجلْد خمسين جلدةً قياساً على الأمةِ.

الرَّأيُ الثَّاني: المنعُ مطلقاً سواءٌ كان خفيًّا أم جليًّا، وهو رأي الإمام الرَّازي حذراً من تقديم القياس على النَّصِّ الذي هو أَصلٌ له في الجملة.

الرَّأيُ الثَّالث: المنع إنْ كان خفيّاً لضعفِه، بخلاف الجليِّ، وهو قولُ أَبي عليٍّ الجبَّائيِّ، وهو منقولٌ عن ابن سُريجٍ.

الرَّأيُ الرَّابع: جوازه إنْ خصَّ بنصٍّ قبل تخصيصه بالقياس، فإن لم يخصَّ فلا يجوز، وهو قول ابنُ إبان.

لأنَّ ما بنص صار ضعيفاً فيجوز أنْ يخصَّ بالقياس؛ لأنَّه ظنِّيٌّ كما سبق في آية الأَمةِ، وقياس العبد عليها.

الرَّأيُ الخامس: التَّوقُّف، وهو قولُ إمام الحرَمين لتعارُض الأَدلَّة.

والرَّاجح: الجواز؛ لأَنَّ إعمال الدَّليلينِ أَولى مِنْ إلغاء أَحَدِهِمَا[1].

رابعاً: التَّخصيص بالإجماع:

وهو أَنْ يعلم بالإجماع أَنَّ المراد باللَّفظ العامِّ بعض ما يقتضيه ظاهره مثل: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩] وقد أَجمعوا على أَنَّه لا جُمعة على عبدٍ ولا امرأةٍ[2].

(١) المحلي (٢/ ٣٠).

(٢) أَخرجه البَيهقيّ في السنن الكبرى ٣/ ٢٦٥، وأَبو داود (١٠٦٧)، من حديث طارق بن شهاب رضي الله عنه.

ومثل: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فقدِ اتَّفقت الأُمَّة على أَنَّ مَنْ دفع منهم فلساً أو فلسينِ لم يحقنْ دمه؛ إذ يعلم أَنَّ المراد بالجزية المعلومة شرعاً.

والواقع أَنَّ المخصَّص هو دليل الإجماع لا نفْس الإجماع[1].

خامساً: التَّخصيصُ بالعادة: ولها حالتان:

الأولى: أَنْ يكون النّبيُّ ﷺ أَوجب أو حرَّم أَشياء بلفظٍ عامٍّ، ثمَّ رأينا العادة جاريةً بترك بعضها أو فعل بعضها فهل تؤثِّر تلك العادة؟ ويقال: المراد بذلك النّصُّ الوارد مِنَ النّبيِّ ﷺ، ما عدا ذلك البعض الذي جرتِ العادة بتركه أو بفِعله، أو لا تؤثِّر في ذلك على النَّصِّ، ويبقى على عمومه.

فقدِ اختار الرَّازي فيها ـ إنْ عُلِمَ جريان العادة في زمن النَّبيِّ ﷺ مع عدم منعِه عنها ـ فإنَّها مخصَّصةٌ؛ والمخصَّص في الحقيقة هو تقريره.

وإنْ عُلِمَ عدم جَريانه لم يخصِّصها إلَّا أَنْ يُجْمَعَ على فِعلها فيكون المخصِّص هو الإجماع.

الثَّانية: أَنْ تكون العادة جاريةً بفِعلٍ معيَّنٍ كأكل طعامٍ معيَّنٍ مثلاً، ثمَّ إنَّه ﷺ نهاهم عن تناوُله بلفظٍ متناولٍ له، ولغيره ـ كأَنْ قال: نَهيتكم عن أَكل الطَّعام، فهل يكون نهياً مقتصراً على ذلك الطَّعام بخصوصه، أو يجري على عمومه، ولا تؤثر عاداتهم؟

فالحقُّ أَنَّ تلك العادة إِنْ كانت مشتهرةً في زمن النُّبوَّة بحيث يعلم أَنَّ

---

(١) إرشاد الفحول (٥٣٠).

اللَّفظ إذا أُطلِق كان المرادُ ما جرت عليه دون غيره فهي مخصِّصةٌ؛ لأَنَّ النّبيَّ ﷺ يخاطب النَّاس بما يفهمون، وهم لا يفهمون إلَّا ما جرى به التَّعارُف بينهم.

وإِنْ لم تكنِ العادة كذلك، فلا حُكمَ ولا التفاتَ إِليها(١).

أَمَّا إِنْ حدثت العادة بعد رسول الله ﷺ، فإِنَّها لا تُخصِّص، والقول بذلك خطأٌ فاحشٌ؛ لأَنَّ عادات النَّاس لا تتعارض مع النُّصوص.

علاقة المُشتَرك بالعامِّ: يتَّفِق المُشتَركُ مع العامِّ في أُمورٍ، ويختلف في أمورٍ:

أوَّلاً: وجه الاتِّفاق:

١ـ إِنَّهما يدلَّان على عدَّة أَفرادٍ.

٢ـ أَنَّهما مجمَلان: العامُّ يحتمل التَّخصيص، والمُشتَرك: مجملٌ يحتاج إِلى قرينةٍ تُعيِّن المراد منه.

ثانياً: وجه الإِختلاف:

١ـ إِنَّ أَفراد العامِّ متشابهة المعاني، وأَفراد المُشتَرك مختلفة المعاني.

٢ـ إِنَّ إِجمال العامِّ يبيَّن بالتَّخصيص، والمشترك يبيَّن بالقرينة؛ لذا سنتحدَّث عن المُشتَرك فيما يأتي.

* * *

(١) إرشاد الفحول (٥٣١ - ٥٣٢).

المُطلَق والمقيَّد

المُطلَق: هو ذاتٌ خاليةٌ عنِ القيدِ ـ مثل: ﴿أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المائدة: ٨٩].

والمقيَّد: هو ذاتٌ موصوفةٌ بصفةٍ أو مقيَّدةٌ بقَيدٍ مثل: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢].

وحُكْمُ الأَوَّل: أَنَّ الحُكْم يتعلَّق بالذَّات فقط.

وحُكْمُ الثَّاني: أَنَّ الحُكْم يتعلَّق بالذَّات الموصوفة [1].

هل يُحمَل المطلَقُ على المقيَّد؟

يجري فيه التَّفصيلُ والخلافُ الآتيان:

الأوَّل: أَنْ يختلف الحُكْم، وذلك نوعان:

١ـ أَنْ لا يكون أَحد الحُكْمين موجِباً لتقييد الآخر، فلا يُحمل المطلَق إتِّفاقاً، مثل: أطعم رَجُلاً واكسُ رَجُلاً عُرياناً.

٢ـ أَنْ يكون أَحَدُهما موجِباً لتقييد الآخر يُحمل اتِّفاقاً، مثل: أعتق عنِّي رقبةً ولا تُمَلِّكني رقبةً كافرةً؛ إذْ نفْي التَّمليك الكافر يستلزم عدَم إعتاقها.

ثانياً: أَنْ يتَّحِد الحُكْم، وذلك يكون في أَربع صور:

أـ أَنْ يكون منفيًّا فلا يُحمل اتِّفاقاً، مثل: لا تعتق رقبةً، لا تعتق رقبةً كافرةً؛ إذ بإمكانكَ ترك العِتق أَصلاً.

---

(١) ميزان الأُصول (١/ ٥٦٣).

ب ـ أَنْ يكون مثبتاً واختلفت الحادثةُ، لا يُحمل عند الحنفيَّة، ويُحمل عند الشَّافعيَّة، مثل: عتق رقبةٍ فهي في كفَّارة اليمين مطلقاً، وفي كفَّارة القتل مقيَّدةٌ، فيعمل في كلِّ موضعٍ حسب القيد والإطلاق، ولعلَّ التَّقييد في القتل؛ لأَنَّه أَشدُّ جريمةً مِنَ اليمين، فلا بدَّ من الإيمان.

ج ـ أَنْ يكون مثبتاً، وتحدث الحادثة، والإطلاق والتَّقييد في السَّبب، فلا يُحمل عند الحنفيَّة، ويُحمل عند الشَّافعيِّ والجمهور، مثل: أَدُّوا صدقةَ الفِطْرِ عَنْ كُلِّ حرٍّ وعبدٍ، وأَدُّوا صدقةَ الفِطْر عن كُلِّ حُرٍّ وعبدٍ مِنَ المسلمينَ[1].

د ـ أَنْ يكون مثبتاً وتحدث الحادثة، وليس الإطلاق والتَّقييد في السَّبب فيحمل اتِّفاقاً ـ وهو قول أَهل التَّحقيق، مثل: قوله للإعرابيِّ: «صُمْ شهرينِ» وفي روايةٍ: «صُمْ شهرينِ مُتَتابعينِ»، وهناك مَنْ يرى حَمْلَ المقيَّد على المطلَقِ بإِبلاغ قيدِه وجعلِه كالمطلَقِ[2].

حجَّةُ مَنْ يحمل على المقيَّد:

إِنَّ المطلَق يحتمل التَّقييد كالعامِّ يحتمل التَّخصيص، والمجمَل يحتمل البيان، فإِذا ورد المطلَق ومقيَّدٌ يجب أَنْ يكون المقيَّد بياناً للمطلَق، ويكون كِلا النَّصَّينِ بمنزلة نصٍّ واحدٍ.

---

(١) متفق عليه. أَخرجه البخاري (١٥٠٤)، ومسلم (٩٨٤)، وكلَاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) راجع حاشية السعد التفتازاني على التوضيح (١/ ١١٩)، والمحلي على جمع الجوامع (١/ ٥٠).

وحُجَّةُ مَنْ لا يحملُ المطلَق على المقيَّد:

أَنَّ حَمْلَ المطلَق على المقيَّد خلافُ عُرفِ أهل اللُّغةِ، بل في عُرْفهم إِجراء المطلَق على إِطلاقه، والمقيَّد على تقييده.

فإِنَّه إذا قيل عندهم: اعتق عبيدي ـ ثمَّ قال: اعتق عَبْدي الأبيض، فلَهُ أن يعتق أيَّ عبدٍ شاء، ولا يتقيَّد بالأَبيض.

وإذا قـال لامرأتـه: إنْ دخلتِ الدّار فأنتِ طالقٌ، ثمَّ قـال بعد ذلك: إنْ دخلتِ الدَّار راكبةً فأَنتِ طالقٌ، فدخلتْ راكبةً أو ماشيةً يقع الطَّلاق على كلا الحالتينِ.

وإذا كان أَهل اللِّسان عُرِفَ عنهم ذلك، فيجب حَملُ كِتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ على المتعارَفِ؛ لأَنَّ القرآن والسُّنَّة جاءتا بلغة العرَب، فالنَّصُّ المطلَق يجب العمل به على انفرادٍ، والمقيَّد يُعمَل به على انفرادٍ؛ لأَنَّه متى أَمكن العمل بالنَّصَّينِ فهو الأَولى من إِلغاء أَحَدِهِمَا إِلَّا إذا تعذَّر العَمل بهما عند الإِنفراد، فيُحمل.

وأَجابوا عن قياس المطلَق على العامِّ المحتمل للتَّخصيص، والمجمَل المحتمِل للبيان أَنه قياس مع الفارق؛ لأَنَّه المجمَل لا يمكن العَمَل بظاهرِه، فيجب حملُه على المفسَّر ويكون تفسيراً للأوَّل.

وكذا العامُّ إذا كان يحتمل التَّخصيصينِ، فإِنَّه لا يُراد جميع أَفراده بل الباقية بعد التَّخصيصين، فلا بدَّ مِنْ تخصيصه.

أَمَّا المطلَق والمقيَّد فيمكن العمل بكُلٍّ منهما على إِنفرادٍ.

نماذج مِنْ حَمل المطلَق على المقيَّد:

١ـ وردَتْ عن روايةٍ في زكاة الإبل: «فِي خَمْسٍ مِن الْإِبِلِ شاةٌ»[١]، مع روايةٍ أُخرى: «في خمسٍ مِنَ الإبل السَّائمة زكاةٌ»[٢].

٢ـ قراءة: «فصِيام ثلاثةِ أيَّامٍ» ـ مع قراءة ـ « فصِيام ثلاثةِ أيَّامٍ متتابعاتٍ»[٣].

٣ـ قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[البقرة: ٢٨٢]، مع قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢][٤].

الفَرْق بين العامِّ، والنَّكِرة والمطلَق والمقيَّد:

العامُّ: هو لفظٌ وُضِعَ لاستغراق أَفرادِ مدلولِه، مثل: أكرم كُلَّ طالبٍ.

النّكرة: اسمٌ يدلُّ على فردٍ مُبهَمٍ مِنْ أَفراد ما يصلح أَنْ يُطلَق اللَّفظ عليه، مثل: جاء رَجُلٌ وأكرم طالباً، أيّ فردٍ من هذا الجِنس غير معيَّنٍ.

المطلَق: اسمٌ يدلُّ على الماهيّة لا على الشُّمول ولا على فردٍ مُبهمٍ، مثل: رَجُل؛ فإنّه اسم ماهيَّةٍ لكُلِّ ذَكرٍ بالغٍ مِنْ بَني آدمَ، وحيث لا وجود للماهيَّة في الخارج، فإِنَّها تتمثَّل بفردٍ من أَفرادها فيظنُّ النَّاس أَنَّها النَّكرة.

---

(١) أَخرجه التِّرمذيّ (٦٢١) وأَبو داود (١٥٦٨) و ابن ماجه (١٧٩٨)، وجميعهم من حديث سالم رضي الله عنه.

(٢) أَخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ١/ ٥٥٢، والبغوي في شرح السنة ٦/٣، والبَيهقيّ في السنن الكبرى ٤/ ١٧٦، من حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه.

(٣) أَخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين٢ / ٣٠٣، و البَيهقيّ في السنن الكبرى ١٠/ ١٠٢، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٤) المحلي على جمع الجوامع (١/ ٤٩)، وميزان الأصول (١/ ٥٨٧).

والبعض يظنُّ أَنَّ المطلَقَ والعامَّ مترادفانِ، وهو وَهمٌ.

فإذا قلنا: أكرم كُلَّ رَجُلٍ، فرَجلٌ هنا عامٌّ ومطلَق.

وإذا قلت: أَكرمتُ رَجُلاً، فهُنا مطلَق وليس مقيَّداً ولا عامًّا،

وإذا قلنا: أكرمت رَجُلاً عالماً، فهُنا جاءَ مقيّداً وليس عامًّا.

وإذا قلنا: أكرم كُلَّ رَجُلٍ عالمٍ، فهنا عامٌّ ومقيَّدٌ.

إذنْ بين المطلَق والعامِّ والمقيَّد عمومٌ وخصوصٌ مِنْ وجهٍ؛ أي: يلتقيان في شيءٍ واحدٍ، وينفرد كُلٌّ مِنهما بوجهٍ آخرَ على إنفرادٍ.

هذا آخر ما كتبت عن العام وتخصيصه والمطلق والمقيد.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأَصحابه أجمعين.

❋ ❋ ❋

المصادرُ والمراجع

١ـ إحكام الأَحكام شرح عُمدة الأحكام، تقيُّ الدِّين أَبو الفتح محمَّد بن عليِّ بن وهب بن مطيع القُشَيريُّ، المعروف بابن دقيق العِيد (المتوفَّى سنة ٧٠٢هـ)، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، مؤسَّسة الرِّسالة، ط١.

٢ـ إحكام الأَحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أَبو الفتح محمد بن علي بن وهب ابن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ)، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط١.

٣ـ الإحكام في أُصول الأَحكام، للعلَّامة سيف الدِّين أَبي الحسين عليِّ بن الحسَن عليِّ ابن سيف الدِّين بن عليِّ بن محمَّدِ الآمِدِيِّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٤ـ إرشاد الفحول، محمَّدُ بنُ عليِّ الشَّوكانيُّ، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، دار ابن كثيرٍ، دمشق ـ بيروت.

٥ـ إرشاد الفحول، محمَّد عليّ الشَّوكانيُّ، المتوفَّى سنة ١٢٥٠ هـ = ١٨٣٤ م، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، ط١، لسنة ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م.

٦ـ إرشاد الفحول، محمد علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ = ١٨٣٤ م، دار ابن كثير ـ دمشق ـ بيروت، ط١لسنة ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م.

٧ـ أُصول البزدويّ، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٨ ـ أُصول السّرخسيّ، شمس الأَئِمَّة أَبي بكرِ محمَّد بن أَحمد ابن أَبي سهلٍ السَّرخسيّ، المتوفَّى سنة ٤٨٣هـ = ١٠٩٠ م، تحقيق: أَبي الوفاء الأَفغانيّ، دار المعرفة للنَّشر والطِّباعة، بيروت ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.

٩ـ أُصول السَّرخسيّ، شمس الأئمة أَبي بكرٍ محمد بن أَحمد ابن أَبي سهل السَّرخسيّ، المتوفى سنة ٤٨٣ هـ = ١٠٩٠ م، تحقيق: أَبي الوفاء الأَفغاني، دارُ المعرفة للنَّشر والطِّباعة، بيروت ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م.

١٠ـ أُصول السَّرخسيّ، للإِمام أَبي بكرٍ محمَّد بن أَحمدَ بن أَبي سهلِ السَّرخسيّ المُتوَفَّى سنة ٤٩٠، تحقيق: أَبي الوفاء الأفغانيّ، دار المعرفة للنَّشر والطِّباعة، بيروت، ١٣٩٣هـ ـ١٩٧٣م.

١١ـ أُصول الفِقْه، للخضريّ، ط٥، ١٣٨٥هـ ـ١٩٦٥م.

١٢ـ أُصول الفِقْه، للشَّيخ محمَّد أَبو زهرة، دار الكتاب العربيّ.

١٣ـ البحر المحيط في أُصول الفِقه، الإمام بدر الدِّين محمَّد بن بهاء الزَّركشيُّ الشَّافعيُّ، المتوفَّى سنة ٧٩٤هـ = ١٣٩٢ م.

١٤ـ البحر المحيط في أُصول الفقه، الإمام بدر الدِّين محمَّد بن بهاء الزَّركشيُّ الشَّافعيُّ، المتوفى سنة ٧٩٤ هـ = ١٣٩٢ م.

١٥ـ البحر المحيط، للزَّركشيّ، الإمام بدر الدِّين محمَّد بن بهاء الزَّركشيُّ الشّافعيُّ، المُتوَفَّى سنة ٧٩٤هـ.

١٦ـ البرهان، إمام الحرَمينِ عبد الملِك بن عبد الله الجوينيُّ، المتوفَّى سنة ٤٧٨هـ = ١٠٨٥ م، تحقيق: عبد العظيم الدِّيب.

١٧ـ البرهان، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ = ١٠٨٥ م، تحقيق: عبد العظيم الذيب.

١٨ـ البُرهان، لإِمام الحرمَينِ عبد الملك الجوينيّ، ٤١٩-٤٧٨، تحقيق الدكتور عبد العظيم الدِّيب، ط١، ١٣٩٩هـ.

١٩ـ التَّفسير الكبير، للإمام فخر الدِّين الرَّازي، ط٣، دار إِحياء التُّراث العربيّ، بيروت.

٢٠ـ التَّفسير الكبير، محمَّد بن عمر، فخر الدِّين الرَّازي، المتوفَّى سنة ٦٠٦ هـ = ١٢١٠م، دارُ إِحياء التُّراث العربيّ ـ بيروت، ط٣.

٢١ـ التفسير الكبير، محمَّد بن عمر، فخر الدِّين الرَّازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هـ=١٢١٠م، دارُ إحياء التُّراث العربيِّ ـ بيروت، ط٣.
٢٢ـ التَّلويح على التَّوضيح في أُصول الفِقْه، لصدر الشَّريعة عبد الله بن مسعودٍ، مكتبة ومطبعة محمَّد عليّ صبيح وأَولاده بميدان الأَزهر.
٢٣ـ تيسير التَّحرير، للعلَّامة محمَّد أَمين المعروف بأَمير بادشاه على كتاب التَّحرير، لابن الهمام، مصطفى البابي الحلبي وأَولاده بمصر، سنة ١٣٥٠هـ.
٢٤ـ الجامع الصَّحيح، محمَّد بن عيسى التِّرمذيُّ، المتوفَّى سنة ٢٧٩هـ = ٨٩٢ م، تحقيق: أحمد شاكر ـ دار إحياء التُّراث العربيِّ ـ بيروت ـ لبنان.
٢٥ـ الجامع الصَّحيح، محمَّد بن عيسى التِّرمذيُّ، المتوفى سنة ٢٧٩هـ = ٨٩٢م، تحقيق: أَحمد شاكر ـ دارُ إحياء التُّراث العربيِّ ـ بيروت ـ لبنان.
٢٦ـ حاشية السَّعد على التَّفتازانيِّ على شرح العضد، نشر مكتبة الكلِّيَّات الأَزهريَّة، ١٣٩٣م.
٢٧ـ حاشية السَّعد على التَّفتازانيِّ على شرح العضد، نشر مكتبة الكليات الأَزهريَّة ١٣٩٣م.
٢٨ـ الدُّسوقيُّ على الشَّرح الكبير، لشمس الدِّين محمَّد بن عرفة الدُّسوقيِّ، مصطفى البابي الحلبي وأَولاده بمصر، ط١، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م.
٢٩ـ الرِّسالة، للإمام الشَّافعيِّ.
٣٠ـ رياضُ الصَّالحين، للإمام النَّوويِّ، تحقيق: عبد العزيز رباح وأَحمد يوسف الدَّقاق، دارُ المأْمون للتُّراث العربيِّ، بيروت ـ لبنان، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨٧م.
٣١ـ سُبل السَّلام شرح بلوغ المرام، محمَّد بن إسماعيل الأَمير الصَّنعانيُّ، المتوفَّى سنة ١١٨٢هـ = ١٧٦٨م، دارُ إحياء التُّراث العربيِّ، ط٤ لسنة ١٩٧٩م.
٣٢ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن اسماعيل الأَمير الصنعاني، المتوفى سنة ١١٨٢هـ =١٧٦٨م، دار إحياء التُّراث العربي، ط٤ لسنة ١٩٧٩م.

٣٣ـ سبل السَّلام، للإمام إسماعيل الكحلانيّ ثمَّ الصَّنعانيّ ١٠٥٩ ـ١١٨٣، شرح بلوغ المرام، ط٤، ١٣٧٩هـ ـ١٩٦٠م، دار إحياء التُّراث العربيّ.

٣٤ـ سنن ابن ماجه، أَبي عبد الله محمد بن يزيد (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأَرنؤوط، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٣٥ـ سنن ابن ماجه، محمَّد بن يزيد، بن ماجه الرّبعيُّ، المتوفَّى سنة ٢٧٣ هـ =٨٨٧ م، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، مطبعة البابي الحلبيّ.

٣٦ـ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد، بن ماجه الربعي، المتوفى سنة ٢٧٣ هـ =٨٨٧ م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة البابي الحلبي.

٣٧ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأَشعث السِّجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، د.ت.

٣٨ـ سُنن أبي داود، سليمان بن الأَشعث، المتوفَّى سنة ٢٧٥ هـ ـ ٨٨٩م، دار الكتب العلميَّة، بيروت ـ لبنان.

٣٩ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأَشعث، المتوفى سنة ٢٧٥ هـ ـ ٨٨٩م، دار الكتب العلميَّة، بيروت ـ لبنان.

٤٠ـ سنن التِّرمذيُّ، أَبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

٤١ـ سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوّض، دار المعرفة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٤٢ـ سُنن الدَّارميّ، عبد الله بن عبد الرَّحمن الدَّارميُّ، المتوفَّى سنة ٢٥٥هـ= ٨٦٩م، دار المحاسن للطِّباعة، لسنة ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م.

٤٣ـ سنن الدَّارميّ، عبد الله بن عبد الرحمن الدَّارميّ، المتوفى سنة ٢٥٥هـ= ٨٦٩م، دار المحاسن للطباعة لسنة ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م.

٤٤ـ السُّنن الكُبرى، أَحمد بن الحسين البَيهقيُّ، المتوفَّى سنة ٤٥٨ هـ = ١٠٦٦م، مطبعة دار المعارف بحيدر آباد الدِّين ـ الهند، ط١، لسنة ١٣٤٣هـ.

٤٥ـ السُّنن الكُبرى، أَحمد بن الحسين البَيهقيُّ، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ = ١٠٦٦م، مطبعة دار المعارف بحيدر آباد الدين ـ الهند، ط١ لسنة ١٣٤٣هـ.

٤٦ـ السُّنن الكُبرى، لأَبي عبد الرحمن أَحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١١هـ = ١٩٩١م).

٤٧ـ السنن الكبرى، للبَيهقيِّ، أَبي بكرٍ أَحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ط١، ١٣٤٤هـ.

٤٨ـ شرح السنة، للبغوي (ت٥١٦هـ)، الحسين بن مسعود، تحقيق: شعيب الأَرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط٢، ١٩٨٣م.

٤٩ـ شرح المحلي على جمع الجوامع، مطبعة البابي الحلبي وأَولاده بمصر ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

٥٠ـ شرح المنار، لابن ملك مع حواشيه، دار السَّعادات، ١٣١٥.

٥١ـ شرح النَّسفيَّة في العقيدة الإِسلاميَّة، أ.د. عبد الملك السَّعدي، ط٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، دار الأَنبار، بغداد.

٥٢ـ شرح النَّووي على مسلمٍ، ط١، ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٩م، الدَّار الثقافيَّة العربيَّة، بيروت.

٥٣ـ الشَّرح الواضح المنسَّق لنظم السّلم المرونَق، أ.د. عبد الملك السَّعدي، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، بغداد.

٥٤ـ شرح تهذيب المنطق، للخبيصيّ بأَعلى حاشية العطَّار، طبع دار إِحياء الكتب العربيّة البابي الحلبي وشركاؤه بمصر.

٥٥ـ شرح جلال الدِّين محمَّد بن أَحمد المحليُّ على جمع الجوامع، المتوفَّى سنة ٨٦٤ هـ= ١٤٥٩م، مطبعة البابي الحلبيّ وأَولاده ـ مصر لسنة ١٩٣٧م.

٥٦ـ شرح جلال الدين محمد بن أَحمد المحلي على جمع الجوامع، المتوفى سنة ٨٦٤ هـ= ١٤٥٩م، مطبعة البابي الحلبي وأَولاده ـ مصر لسنة ١٩٣٧م.

٥٧ـ شعب الإيمان، للبيهقيّ، أبي بكر أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٣م.
٥٨ـ صحيح ابن حِبّانَ، ترتيب: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، قدم له وضبط نصه: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٩٨٧م.
٥٩ـ صحيح ابن حِبّانَ، محمَّد بن حِبّانَ، المتوفى سنة ٣٥٤هـ = ٩٦٥م، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، المطبعة السلفية.
٦٠ـ صحيح ابن حِبّانَ، محمَّد بن حِبّانَ، المتوفَّى سنة ٣٥٤هـ =٩٦٥م، تحقيق: محمَّد عبد الرَّزّاق حمزة، المطبعة السَّلفيّة.
٦١ـ صحيح البخاريّ، محمَّد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٦٢ـ صحيح البخاريّ، محمَّد بن إسماعيل البخاريُّ، المتوفَّى سنة ٢٥٦ هـ = ٨٧٠ م، المكتبة الإِسلاميَّة، محمَّد أوزرمي ـ إستانبول ـ تركيا، ١٩٧٩ م.
٦٣ـ صحيح البخاريَ، محمَّد بن إسماعيل البخاريُّ، المتوفى سنة ٢٥٦ هـ = ٨٧٠ م، المكتبة الإِسلاميَّة،محمد أوزرمي ـ إستانبول ـ تركيا ١٩٧٩ م.
٦٤ـ صحيح مُسلِم بن الحجَّاج، المتوفَّى سنة ٢٦١ هـ =٨٧٥ م.
٦٥ـ صحيح مُسلِم بن الحجَّاج، المتوفى سنة ٢٦١ هـ =٨٧٥ م.
٦٦ـ صحيح مُسلِم، لمُسلِم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، إستانبول، تركيا، د.ت.
٦٧ـ فتح الباري، ط٤، ١٤٠٨هـ ـ١٩٨٨م، دار إحياء التُّراث العربيّ، بيروت.
٦٨ـ الفتح المُبين في طبقات الأُصوليّينَ، الأَستاذ العلَّامة عبد الله مصطفى المراغيُّ، ط٢، ١٣٩٤هـ ـ١٩٧٤م، محمَّد أَمين دمج وشركاؤه، بيروت ـ لبنان.
٦٩ـ فواتح الرَّحموت شرح مسلم الثّبوت، للعلَّامة عبد العليّ محمَّد بن نظام الدِّين الأَنصاريّ، ط١، المطبعة الأَميريَّة بولاق مصر المحميَّة أَسفل المستصفى.

٧٠ـ فواتح الرَّحَموت، عبد العليّ محمَّد نظام الدِّين الأنصاري، المتوفَّى سنة ١٢٢٥ هـ ـ ١٨١٠ م، المطبعة الأميريّة بولاق ـ مصر، ط١.

٧١ـ فواتح الرَّحَموت، عبد العليّ محمَّد نظام الدِّين الأَنصاري، المتوفَّى سنة ١٢٢٥ هـ ـ ١٨١٠ م، المطبعة الأميرية بولاق ـ مصر، ط١.

٧٢ـ كشف الأَسرار، عبد العزيز بن أَحمد البخاريُّ، المتوفَّى سنة ٧٣٠هـ = ١٣٣٠م، دار الكتاب العربيّ، ١٩٩١م.

٧٣ـ كشف الأَسرار، عبد العزيز بن أَحمد البخاريُّ، المتوفَّى سنة ٧٣٠هـ = ١٣٣٠م، دار الكتاب العربي ١٩٩١م.

٧٤ـ المجموع، للإمام النَّوويّ.

٧٥ـ المحصول في عِلم الأُصول، للفخر الرَّازي، دارُ الكتب العلميَّة، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٧٦ـ المحصول في علم الأُصول، محمَّد بن عمر، فخر الدِّين الرَّازي، المتوفَّى سنة ٦٠٦هـ = ١٢١٠ م، دارُ الكتب العلميَّة ـ لبنان ـ بيروت، ط١، لسنة ١٩٨٨ م.

٧٧ـ المحصول في علم الأُصول، محمَّد بن عمر، فخر الدِّين الرَّازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هـ = ١٢١٠ م، دارُ الكتب العلميَّة ـ لبنان ـ بيروت، ط١ لسنة ١٩٨٨م.

٧٨ـ المستصفى، أَبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزاليُّ، المتوفَّى سنة ٥٠٥ هـ = ١١١١م، دارُ الكتب العلميَّة ـ لبنان ـ بيروت، لسنة ١٩٩٦ م.

٧٩ـ المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ = ١١١١م، دارُ الكتب العلميَّة ـ لبنان ـ بيروت لسنة ١٩٩٦م.

٨٠ ـ المستصفى، لأبي حامدِ الغزاليّ، دارُ الكتب العلميَّة، لبنان ـ بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٨١ ـ مُسنَد الإمام أَحمد بن حنبل، المتوفَّى سنة ٢٤١ هـ =٨٥٥ م، تحقيق: أَحمد شاكر، دارُ المعارف.

٨٢ ـ مُسنَد الإمام أَحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٤١ هـ =٨٥٥ م، تحقيق: أَحمد شاكر، دار المعارف.

٨٣ ـ مُسنَد الدَّارمي، أَبي محمَّد عبد الله بن عبد الرحمن (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الدّارني، دار المغني، ط١، ٢٠٠٠م.

٨٤ ـ المصباح المنير، أحمد بن محمَّد الفيُّوميُّ، المتوفَّى سنة ٧٧٠ هـ = ١٣٦٨ م.

٨٥ ـ المصباح المنير، أحمد بن محمَّد الفيُّوميُّ، المتوفى سنة ٧٧٠ هـ = ١٣٦٨ م.

٨٦ ـ المصباح المنير، للعلَّامة أَبي العبّاس أَحمد بن محمَّد بن عليّ الفيُّوميّ، المطبعة ١٩٢٤.

٨٧ ـ مصنَّف ابن أَبي شيبة، لأَبي بكرٍ بن أَبي شيبة العبسي (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م.

٨٨ ـ مصنف عبد الرزاق، لأَبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأَعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٨٩ ـ معجم ابن الأَعرابي، أَبي سعيد بن الأَعرابي أَحمد بن محمد (ت ٣٤٠هـ)، تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم بن أَحمد الحسيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م.

٩٠ـ المعجم الأَوسط، للطبراني، أَبي القاسم سليمان بن أَحمد (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د.ت.

٩١ـ المعجم الكبير، للطبراني، أَبي القاسم سليمان بن أَحمد (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، د.ت.

٩٢ـ المنخول من تعليقات الأُصول، أَبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزاليُّ، المتوفَّى سنة ٥٠٥ هـ = ١١١١ م، تحقيق: محمَّد حسن هيتو، دار الفكر ـ بيروت.

٩٣ـ المنخول من تعليقات الأُصول، أَبو حامد محمَّد بن محمد الغزاليُّ، المتوفَّى سنة ٥٠٥ هـ = ١١١١م، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر ـ بيروت.
٩٤ـ الموافقات في أُصول الأحكام، لأبي إسحاق إبراهيم اللَّخميّ الشَّاطبيّ، دار الفكر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع.
٩٥ـ ميزان الأُصول في نتائج العُقول، لابن محمَّدٍ أحمد السَّمرقنديّ، تحقيق أ.د. عبد الملك السَّعدي، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، دار الخلود، بغداد.
٩٦ـ ميزان الأُصول في نتائج العقول، محمَّد أَحمد السَّمرقنديُّ، تحقيق: أ.د عبد الملِك عبد الرَّحمن السَّعديُّ ـ مطبعة دار الخلود ـ بغداد.
٩٧ـ ميزان الأصول في نتائج العقول، محمد أَحمد السَّمرقنديُّ، تحقيق: أ.د عبد الملك عبد الرحمن السعدي ـ مطبعة دار الخلود ـ بغداد.
٩٨ـ نَشْر العَرْف، لابن عابدين.
٩٩ـ نَيل الأَوطار من أَحاديث سيّد الأخيار وشرح منتقى الأخبار، للإمام الشَّوكانيّ، المُتوَفَّى سنة ١٢٥٥هـ، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، ١٩٧٣م.

❊ ❊ ❊

فهرس المُحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة



هذا الكتاب

خلاصة سهلة المتناول في دلالات الألفاظ في أصول الفقه؛ تتعلق بمواضيع في تفسير النصوص الشرعية وأثرها في الاستنباط.

وقد وُطِّئ لهذه الخلاصة بمقدمة في تعريف أصول الفقه، ونشأة هذا العلم، ولمحات من تاريخه.

ثم تحدث المؤلف عن الدلالات وأقسام الدلالة، وعرّج على مبحث الاجتهاد وصفات المجتهد، وذكر نماذج من طرق الاستنباط والاجتهاد، ليدخل بذلك إلى مباحث الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني عند الجمهور، وتقسيماتها لديهم، ثم عرض أقسام دلالة الألفاظ عند الحنفية.

ثم فصّل المؤلف في بيان مباحث دلالة الألفاظ من حيث الإيضاح والإبهام، متطرّقاً إلى المتشابه والمؤول، ومباحث دلالات الأمر والنهي، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والمشترك، والألفاظ المترادفة.

وقد أتبعَ المؤلفُ كتابه هذا بدراسة عن العام والتخصيص وما يتعلق بهما من أحكام.





هاتف : 199 46 46 6 00962
فاكس : 188 46 46 6 00962
ص.ب : 183479 عمّان 11118 الأردن
info@daralfath.com • www.daralfath.com